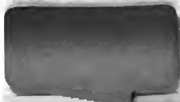

VITT. EMANUELE
L
M



TRATTATO
DI
PSICOLOGIA
NEL QUALE SI RAGIONA
DELLA NATURA DELL'ANIME UMANE,
E DEGLI ALTRI SPIRITI,
Della loro Eccellenza sopra i Corpi, della Intelligenza, della Volontà, della Immortalità ec.

DEL CONTE
LODOVICO BARBIERI.

DEDICATO
ALL' EMINENTISSIMO SIGNOR
CARDINALE
NERI CORSINI.







VENEZIA
Appresso PIETRO VALVASENSE
In Merceria a S. Salvatore all'Insegna del Tempo.
MDCCLVI.
Con Licenza de' Superiori, e Privilegio.





EMINENTISSIMO PRINCIPE:



ICCOME il Libro, che ora esce in Luce, è tutto ordinato a rischiarare molte Dottrine attinenti alla Religione, e alla Filosofia più sublime, così convenivami là indirizzarlo, dove il Seggio della vera Religione si tro-

va, e dove sta aperto il più ampio Ricetto alle Scienze. Ma potendo avvenire, che mal corrispondano al mio Disegno, e al mio Desiderio le forze mie, e le interne doti dell' Opera stessa; credetti pertanto dover fissare lo sguardo sopra tal Personaggio, che fornito fosse non meno di penetrante, e purgato Giudicio, che di somma Cortesia, e Umanità, pronto a prezzare l'Intento dello Scrittore, e inchinato a perdonare i difetti. Tal è senza dubbio il Carattere di VOSTRA EMINENZA. *Tra tanti Principi, ed altri ragguardevoli Personaggj di cotesto Cielo niuno al certo v' ha, che abbia accordata Protezione sì poderosa, e sì impegnata alle Scienze, e alle Lettere. Questo è quel Pregio, che oltre gl' innumerabili del Vostro Principesco Casato, ed oltre la Sacra Porpora, distingue* VOSTRA EMINENZA *fra tutti. I Vostri Palagj, i Vostri Giardini sono aperti agli Esercizj Letterarj, e Scientifici, sopra i quali sta aperto ancor più l' Occhio amorevole, il magnanimo Cuore, e la Destra liberale di* VOSTRA EMINENZA. *Una Biblioteca corredata a dovizia di scieltissimi Libri per liberalissima Concession*

Vo-

Vostra somministra con esempio affatto singolare a chichesia copiosissima Messe d'ogni Dottrina. Non è d'uopo, ch'io più mi diffonda in annoverare tutti que' Contrassegni di benignissima Protezione, che VOSTRA EMINENZA *tutto giorno in faccia a Roma, in faccia all'Italia, in faccia al Mondo dimostra verso tutti quelli, che si affaticano per giovare co' loro Studj alla Repubblica Letteraria, e alla Società. Questa Dote sì rara in ogni Tempo, e sì propria dell'* EMINENZA VOSTRA *mi ha allettato insieme, e incoraggito per consacrare al di Lei Merito, e raccomandare alla di Lei Protezione questa Operetta, in cui si tratta della Natura, e delle Proprietà delle Menti Umane, e degli altri Spiriti. Piaccia a Dio, che se ne ricavi tutta quella Utilità, che può risultarne e alla Religione, e alle Scienze. Io supplico intanto* VOSTRA EMINENZA *di perdonare al mio ardire in offerirle cosa, che riguardo all'Autore non può non essere scarsa, e difettosa, sperando nulladimeno, che la Grandezza dell'Animo di* VOSTRA EMINENZA *si compiacerà di onorare della sua riguardevolissima Protezione e dessa, e l'Au-*

fore, che baciandole la Sacra Porpora, con profondissimo, e inalterabile ossequio si dichiara

Di VOSTRA EMINENZA

Vicenza 10. *Ottobre* 1755.

Umilifs. Divotifs. Obbligatifs. Servidore
Lodovico Barbieri.

AVVI-

AVVISO
AI LETTORI.



NELL' Anno 1752. fu ſtampato in Vicenza un Libro intitolato: *Nuovo Saggio di Metafiſica, e di Fiſica Generale*. Gli fu anche poſto ſotto *Parte Prima*, non perchè il Libro ſuddetto non conteneſſe un Argomento da sè completo, ma per qualche diſegno dell' Autore di proſeguire a trattar di Materie Filoſofiche con altri Libri ſucceſſivi. E' accaduto intanto, che la Stamperia, allora eſiſtente in Vicenza, non rimaſe più in eſſere; e per altri riſpetti ancora non ſi continuò il primiero diſegno di pubblicare Edizioni col Titolo inoperoſo di Parti prima, ſeconda ec. Il preſente Trattato di Pſicologia è altresì di Argomento, e di Materia tale, che ſtà da sè, come facilmente appariſce. Si vuole tuttavia avviſare ogni ſerio, e attento Lettore, che la Lettura del *Nuovo Saggio* ſopra nominato non può ſe non ſe riſchiarare d' aſſai la piena Intelligenza del preſente Libro, nel quale talvolta ſi fa anco menzione del ſuddetto Saggio ſotto il Titolo di *Trattato antecedente*. Queſta è una neceſſaria, e tolerabile conſuetudine degli Scrittori, maſſimamente Filoſofici, di citare talora altri Li-

tore, che baciandole la Sacra Porpora, con profondissimo, e inalterabile ossequio si dichiara

Di Vostra Eminenza

Vicenza 10. *Ottobre* 1755.

Umiliss. Divotiss. Obbligatiss. Servidore
Lodovico Barbieri.

AVVI-

AVVISO

AI LETTORI.



NEll' Anno 1752. fu ſtampato in Vicenza un Libro intitolato: *Nuovo Saggio di Metafiſica, e di Fiſica Generale*. Gli fu anche poſto ſotto *Parte Prima*, non perchè il Libro ſuddetto non conteneſſe un Argomento da sè completo, ma per qualche diſegno dell' Autore di proſeguire a trattar di Materie Filoſofiche con altri Libri ſucceſſivi. E' accaduto intanto, che la Stamperia, allora eſiſtente in Vicenza, non rimaſe più in eſſere; e per altri riſpetti ancora non ſi continuò il primiero diſegno di pubblicare Edizioni col Titolo inoperoſo di Parti prima, ſeconda ec. Il preſente Trattato di Pſicologia è altresì di Argomento, e di Materia tale, che ſtà da sè, come facilmente appariſce. Si vuole tuttavia avviſare ogni ſerio, e attento Lettore, che la Lettura del *Nuovo Saggio* ſopra nominato non può ſe non ſe riſchiarare d' aſſai la piena Intelligenza del preſente Libro, nel quale talvolta ſi fa anco menzione del ſuddetto Saggio ſotto il Titolo di *Trattato antecedente*. Queſta è una neceſſaria, e tolerabile conſuetudine degli Scrittori, maſſimamente Filoſofici, di citare talora altri Li-

bri da sè pubblicati. Del *Saggio* vi sono ancora Copie in qualche numero appresso il Negozio Valvasense di Venezia, ed altrove; cosicchè chiunque stimasse opportuno l' aggiungere alla Lettura della Psicologia, che ora esce in Luce, la Lettura di essa, saprà dove indrizzarsi.



IN-

INTRODUZIONE.



QUESTO Trattato, ch' io intraprendo, intorno alla Natura Spirituale, intorno alla Immaterialità, e Immortalità delle Anime nostre, intorno alla Libertà, ed altri loro Attributi potrà con ragione stimarsi una Seconda Parte del Nuovo Saggio di Metafisica, già pubblicato, e per la Naturale Coerenza delle Materie ivi esposte, e da esponersi quì, e perchè in esso si sono gittati que' Fondamenti, che quasi soli basteranno a reggere il Lavoro da farsi. Non sarà se non opportuno di riassumere brevemente i sommi Capi delle Dottrine stabilite nell' Opera precedente. Conviene adunque risovvenirci, che la Divinità è un Essere di suo Genere, incomparabile affatto col Nostro; che in Dio non v' ha Tempo, non Durazione, non Successione, non Eternità Anteriore ripugnante in se medesima, non Posteriore, o Futura, ripugnante ad un essere, che tutta attualmento comprende, ed ha presente la sua Esistenza; che la Nozione del Tempo appartiene a noi, e a Dio non appartiene se non se per (*a*) Eminenza.

(*a*) In Dio è compreso il Tempo Eminentemente, e perciò non Formalmente; Egli distingue tutti i nostri Tempi, perchè sovracomprende tutta la nostra Potenziale Natura. Dio in una parola è presente a tutti i Tempi senza Durazione, com' Egli è presente a tutti i Luoghi senza Estensione.

za. La Eternità Divina è la semplice Esistenza di Dio, che paragonata da noi con la nostra Esistenza, e ridotta a questo Piano, deve sembrarci Eterna Successivamente, cioè senza Principio, e senza Fine: ma, siccome la Esistenza Divina è realmente affatto diversa dalla Foggia nostra di Essere, così rifugge ella in se medesima ogni nostra Misura di Tempo, o di Durazione. Ciò si è così largamente mostrato da noi, e in tante maniere, che più non se ne può muover dubbio. Similmente si è fatto chiaro, che la Sostanza Divina altresì è di un altro Ordine rispetto alla nostra Sostanza Spirituale, e che questo Nome di Sostanza fa un significato ben diverso applicato a Dio, ed applicato agli Spiriti; Dio nominandosi rettamente *Spirito* nella sola Significazione più ovvia, e più lata di questa Voce, che vale *Incorporeo* nel comun senso. Per altro Dio è *Atto Puro*, gli Spiriti tutti sono *Potenze Attive*, Dio è causa, gli Spiriti sono effetti, ed Opre di essa. Dio insomma è tale, che la di Lui Sostanza è precisamente ciò, che a noi non può rassembrare Sostanza, vale a dire, la di Lui Sostanza è precisamente la Virtù, la Bontà, la Bellezza, il Piacere, cose, che a noi rassembrano (e sono di fatto in noi) Qualità, e trà sè diverse, e in Dio sono Sostanza, ed una sola Sostanza. Perlochè, se l' Atto Puro può stimarsi una Potenza Attiva (ancorchè Infinita) se la Causa può aver la stessa Formalmente Sostanza comune con li suoi effetti, se la Bellezza, se la Bontà sono uno

Spi-

Spirito ancorchè Infinito, Dio potrà allora chiamarsi Positivamente, e Dottrinalmente uno Spirito; ma se tiene tutto altramente, Dio non sarà già uno Spirito, ma sarà Dio. Io non so a qual miglior Lume riconoscer si possa la Superiorità della Divina Essenza sopra la Nostra; Superiorità ch'è Positiva, Reale, e nel Fondo, in guisa che non può ne men pensarsi che alla Spiritualità completa l'esser increata (*a*) in Dio, creata in noi, e negli Angeli, mentre, se l'esser Increata fosse essenziale alla Spiritualità in Dio, come potrebbe non esserle ciò Essenziale anche in noi; se poi ciò le fosse Accidentale, verrebbe a ridursi la Differenza tra Dio, e noi ad un mero Accidente. Quindi siccome egli è Improprio (Dottrinalmente) lo accomunare a Dio e la nostra Esistenza, e la misura di essa, ch'è il Tempo, attribuendogli una Eternità Temporaria mancante di Principio, e di Fine; così non meno è Improprio (qualora cercasi di formare un preciso, e giusto Concetto della Divinità) lo accomunare alla Sostanza di Dio la nostra, cioè la Spiritualità, estendendo questa in Dio all'Infinito, siccome all'Infinito si estendeva in Lui il nostro Tempo per concepire la Divina Esistenza. Sarà ben sempre vero, che volendosi pensare a Dio sotto qualche Rappresen-

(*a*) Se potesse ciò dirsi, potebbe dirsi del pari, che Dio è un Corpo Increato, e che i Corpi Mondani sono Corpi Creati.

sentativa Idea, ciò, che praticamente tutto giorno ci accade; converrà prender questa del nostro proprio essere, che solo ci è direttamente cognito, e per conseguenza Dio dovrà rassembrarci sotto una tale Idea siccome Eterno successivamente, così uno Spirito Infinito: ma sarà sempre vero altresì, che Dio non riconosce se stesso in tal guisa, e ch'egli non è in se medesimo tale, quale in adesso a noi sembra. Sono e necessarie, e venerabili, e da ritenersi in pratica le comuni Espressioni, con questo però, che non ci azzardiamo a misurar con esse in se medesimo l'esser Divino, e non le trasportiamo da un senso relativo, e necessario alla nostra Debolezza ad un Senso assoluto, e non necessario. Si può anche soggiungere, che la Voce *Spirito* nel suo più comune, e più inteso significato d'*Incorporeo* compete rigorosamente, e propriamente a Dio, e secondo la mia Dottrina con assai più di energia, che alle nostre Menti, o alle Angeliche; ma nè pur da ciò dee ricavarsi, che la Sostanza di Dio sia Univoca alla nostra, o che Dio deva stimarsi Spirito nell' altro Senso di questa Voce, che vale *Potenza Attiva di Pensare*: Ciò è manifesto; mentre l'*Atto Puro* non potrà mai contrasegnarsi col Carattere di *Potenza Attiva*, (*a*) nè la *Causa* connotarsi con la Na-

(*a*) Per maggior Evidenza e Dichiarazione del buono, e sanissimo senso di questa Dottrina, gioverà vedere l'Arti-

Natura degli *Effetti*. Giova a tal nicchio lo trascrivere alcune poche parole del più dotto, e profondo Scrittore, che da molti Secoli vanti la Chiesa. *Vi dirò* (dice M. Bossuet Lettres Spirituelles Lettr. 52.) *che non trovo minor profondità nel quarto Capo, ove Gesù Cristo dice: Dio è Spirito; e vuole, che quei, che lo adorano, lo adorino in ispirito e Verità. Perciocchè, chi può intendere, e spiegar degnamente, ch' è proprio di Dio l' essere Spirito? e quanto questo Divino Attributo sia Superiore non solo a' nostri Sensi, ma ancora ad ogni nostro Pensiero?* Da queste parole ricavasi, che quando la Spiritualità, o sia la Incorporeità si attribuisce a Dio, questo Attributo non ritiene alcuna cosa di Univoco alla nostra Sostanza, nè può rappresentarsi da veruna Intellettuale Idea, non che da veruna sensibile Immagine. Quanto a noi, che siamo immersi, per dir così, ne' Corpi, e nelle cose sensibili, Dio non ci ha proposta da credere, nè chiaramente ci ha dispiegata, che la sua Immaterialità, la qual nè pure fu tenuta salda da tutti, tanta è la Corrutela della nostra Umanità, tanto lo acciecamento. La sua Sovra-Spiritualità poi fu bensì talvolta adombrata, e nelle Sacre Scritture, e ne' Scritti de' più eccellenti Padri (come ne abbiamo alcun Saggio recato) ma non appartenne mai, nè appar-

---

l' Articolo decimosesto, e seguenti, dove si prova con tutte le immaginabili Prove, e Dimostrazioni, e con l' Autorità delle Scuole contro i Cartesiani, che lo Spirito nostro non consiste in Atto, ma in Potenza.

appartiene ad un Articolo espresso di Fede; nè comunemente è proposta agli Uomini da riconoscersi. Può congetturarsi bensì, che Dio altramente siasi contenuto cogli Angeli Spiriti sciolti, e più sublimemente da Lui attuati a conoscerlo. Fu loro proposta da credere; o certamente fu innalzato il loro Intelletto a poter, e a dover riconoscerla, la Eminenza della Natura Divina sovra la loro. Siccome Dio per la sua Incorporeità è un Essere Eminente sopra i Corpi, così per la sua Inspiritualità egli è un Essere Eminente sopra gli Spiriti; per la prima esser può Creatore dei primi, per la seconda può esser Creator de' secondi. Se pertanto il Peccato di Lucifero, e de' suoi seguaci fu un Peccato di Superbia, questa Superbia ricadde in qualche guisa a ciò di pareggiare la propria Natura a quella di Dio. Questo è assai più credibile, che l' essersi svelata agli Angeli la futura Caduta di Adamo (cui dovea prestar occasione lo stesso Diavolo Tentatore sotto le Spoglie di Serpe) e il Rimedio della Incarnazione del Verbo. Sembra adunque dover stimarsi, che la Superbia di Lucifero non siasi piegata a soggettare la propria Spiritualità alla Divinità di Dio, e a riconoscere la Incommensurabil Diversità trà la Creatura, e il Creatore; nel mentre, che l'Arcangelo S. Michele umiliò il proprio Essere all' Esser Sovrano di Dio, e fattosi Capo delle Angeliche Squadre Fedeli rinfacciò l'Avversario col Verissimo ond'ei trasse Nome, e Motto, che quì giova ripetere; *Quis*

sicut

ſicut Deus? La *Inſpiritualità* nondimeno di Dio può con la noſtra Ragione da noi pure facilmente ſcoprirſi; e benchè a queſt' ora non ſia ſtata Metodicamente approfondata da alcuno, fu tuttavia abbaſtanza accennata non ſolo da più Santi Padri, ma perſino ancora da non pochi Platonici della ſeconda Scuola, che fiorì in Aleſſandria. I Teologi ſteſſi Scolaſtici ne' loro Trattati Iniziali intorno a Dio, eſprimono in Lui alcuni di que' Caratteri, che dimoſtrano la ſua Sovra-Spirituale Natura. Accordano eſſi che la Teologia *Affermativa* dee correggerſi con la Negativa, quando ſi parla di Dio aſſolutamente, e vice verſa; e che nè l'una, nè l'altra poi baſta a formar un depurato, e giuſto Concetto della Eſſenza Divina. Di fatto, egli ſarebbe bene un luſinghiero Fantaſma, e un Abbaglio aſſai groſſolano il darſi a credere, che Dio foſſe bensì ſuperiore ai noſtri ſenſi, ma non già al noſtro intelletto. Quanto meritamente confeſſa il Cardano (ſottiliſſimo Scrittore di noſtra Italia) d'ignorare la Natura di Dio! *Si ſcirem*, dic' egli, ***Deus eſſem; nam Deum nemo novit, nec quid ſit, quisquam ſcit, niſi ſolus Deus***. Come adunque potranno taluni penſare, di aver imbroccata, e formalmente definita la Eſſenza Divina, col chiamarla uno *Spirito Infinito*, mentre il ſolo oſſervare, che queſta Definizione coſta di un Nome Soſtantivo, e di un Adiettivo, è Indicio ſicuro, che a Dio propriamente non può competere? Come taluni altri con un qualche Filoſofico Vaneggiamento ſi perſuaderanno di più di aver ſem-

ſempre in un certo modo preſente allo Spirito l' eſſer di Dio nella Nozione Generica, e aſtratta dell' *Ente Vago*, e di un non so quale *Infinito Obbiettivo*? Queſta Perſuaſione è una delle due Cagioni, per le quali ha preſo piede il Pregiudicio, Che la Divinità eſſer poſſa una Spiritualità Infinita; e ſarebbe certo un ben apporſi, ſe la *Infinità* foſſe una Realtà Obbiettiva, e ſe attualmente poteſſe darſi; ma io nel Trattato precedente ho dimoſtrato in più guiſe, eſſer Ella una mera Idea Potenziale del noſtro ſpirito, e le due Nozioni della Infinità, e dell' Attualità ripugnarſi ſcambievolmente. Ho provato abbaſtanza, che le Nozioni del Finito, e dell' Infinito ſono Nozioni Relative, e inſeparabili del loro ſcambievol confronto; che naſcono in noi dal confronto appunto degli Atti noſtri con la noſtra Potenza, eſſendo ſempre finiti i primi riſpetto alla ſeconda, ſempre Infinita queſta riſpetto a quelli; quindi una Infinità Attuale eſſere Contradittoria *in terminis*, ſiccome tal ſarebbe una Potenzial Finizione. Si è ancora oſſervato da noi, che le Nozioni dell' Infinito, e del Finito non appartengono che alla Conſiderazione della Quantità, e non già alla Conſiderazione della Soſtanza, la quale in ſe ſteſſa non può eſſer mai *Quanta*, e perciò non può nè finita, nè infinita chiamarſi. Da tutto ciò abbiamo conchiuſo, che, ancorchè a Dio riguardato (ſotto la Idea Rappreſentativa, che ne abbiamo) come Spirito non poſſa ſenza Empietà e ſtoltezza paleſe toglierſi il Nome Adiettivo d' Infi-

Infinito, che serve a rimediare alla Insufficienza del Nome Sostantivo *Spirito*, che, dissi, in se medesimo Egli non è Spirito; ma Dio; e che la Divinità siccome non può esser Finita, così nè meno Infinita. Di fatto i Nomi di Finito, e d' Infinito perdono ogni loro uso, e significato, quando la Sostanza cessa di riguardarsi a foggia di Quantità, e non si stima più Univoca in noi, e in Dio, come da prima. Dal nostro Senso non va guari lungi il Dottiss. Sig. Genovesi, dov'egli dice (Elem. Metaph. P. I. C. VIII.) *Notionem Infinitatis ad tria proprie referi; Durationem, Spatium, Numerum, observatum Lokio. Sane Infinitatem, atque Finitionem iis proprie rebus tribuimus; quæ & Quantæ concipiuntur; & quarum majorem; ac minorem partem concipere possumus; quod tantum in Duratione, Spatio, Numero obtinet: Ex his porro Infinitatis Notio ad alia minus Proprie transfertur; cujusmodi sunt Sapientia, Perfectio; Pulchritudo; & similia, sed admodum vage, confuse; & obscure; si ingenue fateri velimus*: E veramente lo stesso Dottor Angelico Principe degli Scolastici non dissente, impropriamente a Dio attribuirsi in Dottrinal Senso la Infinità Estensiva; ma tuttavia sembra, ch'egli riconosca in Dio una Infinità Intensiva: Se però si rifletta, che la Sostanza; siccome non è atta ad *estendersi*, così non può nè meno *intendersi*; e che la Intensione al pari della Estensione suppone Qualità, o Quantità stessa (in alcun senso) e non già Sostanza, ci avvedremo, che questa seconda Infinità ricade facilmente nella Prima, e che non può nè men essa Teorica-

mente adattarsi alla Semplicità dell' Esser Divino, in cui nè Quantità, nè Qualità alcuna si trova. Per conchiudere, e non dilatarmi sovverchio ad inculcare le Dottrine distesamente già nell' altro Trattato proposte, qualora noi chiamiamo Dio uno Spirito Infinito, ovvero noi allora pensiamo, che Dio essendo Infinito rimanga tuttavia Spirito, e in tal caso (lasciando da parte il Sommo Inconveniente di riconoscere in Dio oltre la Sostanza di Spirito la Quantità d' Infinito, e questa Attuale contro ogni Sperimental Nozion nostra dell' Infinito) niente si è veramente avvanzato per migliorare sopra il nostro il Fondo dell' Esser Divino, e noi potremmo (senza difficoltà, o replica alcuna) chiamar i nostri Spiriti altrettanti Dei finiti, siccome chiamiamo Dio uno Spirito Infinito, correndovi affatto del pari la stessa ragione; ovvero chiamando Dio uno Spirito Infinito, intendiamo appunto di distrugger l' un nome con l' altro, e di dichiarare, che Dio non rimane più Spirito, e che questa incomparabile Diversità tra l' Esser Divino, ed il nostro da noi rimane espressa, non potendosi meglio, col chiamar Dio uno Spirito Infinito, sottointendendo che tra Dio, e gli Spiriti v' è una total Differenza; e in tal caso quest' ultimo senso, che risecando a fondo i nostri Concetti, viene alla fine a scoprirsi, è infatti quel medesimo, ch' io sostengo, usando termini più accurati, e meno equivoci, come Dottrinalmente parlando conviensi. La seconda Cagione delle due alquanto sopra mentovate, per cui volgarmen-

mente pensiamo, esser comune la Spiritualità a Dio, e a noi, nasce dal sembrarci egualmente proprj di Dio, e di noi la Intelligenza, e il Volere. Se noi intendiamo, e vogliamo, e se Dio intende, e vuole, perchè non dovrà stimarsi la nostra Natura Univoca nel suo fondo a quella di Dio? Questa meschina apparenza io ho pur tolta, e sgombrata del tutto nel precedente Trattato. In primo luogo si è visto, che la nostra Sostanza, o Natura è la Potenza Attiva, non già l'Atto d'Intendere, e di Volere; una Sostanza Spirituale potendo rimaner sempre senza verun attuale Pensiero, o Volizione, ed esser tuttavia Spirito. Senza il Concorso Divino noi non potremmo intender cosa alcuna, o volerla; adunque la nostra Essenza non include il Pensiero, o la Volontà attuale; e questa è la classica primaria Diversità trà l'Esser Nostro, e il Divino. Questi è Atto Puro, Principio, e Fine, Intelletto, ed Oggetto; e da ciò deve seguirne, che la Intelligenza, e la Volontà di Dio, che Intende, e vuole se stesso sia diversa in tutto, e Incomparabile rispetto alla nostra Natura, con la quale noi intendiamo, e vogliamo ciò, ch'è fuori di noi, qualora ci sopraggiunge il Concorso Divino, senza il quale non intendiamo, nè vogliamo cosa alcuna. Ella è ben strana cosa il non concepir nettamente, che di tre Essenze, la prima delle quali non ha Intelligenza, nè Oggetto, la seconda ha Intelligenza, ma non Oggetto, la terza ha e Intelligenza, ed Oggetto; la prima appartiene

ai Corpi, la seconda agli Spiriti, la terza a Dio. L'esser poi la Natura Divina Intelligenza, ed Obbietto a se medesima, e così Volontà, e Fine diversifica in tal guisa, come apparisce, ciò che noi per non poter altro, chiamiamo Pensiero, e Volontà di Dio da ogni nostro Pensiero, e da ogni Voler nostro; che non immeritamente Plotino (Ennead 6. l. 7. c. 37.) ed altri Platonici stabiliscono, ritrovarsi la Intelligenza in Dio, non giusta un Esser Formale, ma giusta un Esser Causale o Eminente, il che soggiunge Giovanni Pico (in Cantic. Hier. Ben. lib. 1. c. 1.) *non è negare l' Intendere di Dio, ma attribuirgliene secondo un più perfetto modo*. Di fatto, oltrechè la Intelligenza di Dio è una Intuizione inenarrabile, che forma le *Possibiltà* tutte delle Cose, senza potersi chiamar Idea, o Senso, è una Sapienza, che punto non ritiene della Memoria, o della Ragione (cose a noi impercette, e dal nostro Essere disparatissime) non è egli vero altresì, che la Intelligenza di Dio è tutto Dio, è il Verbo Divino, inquanto questa Intelligenza si concepisce sussistente, ed espressa? Similmente si può della Volontà Divina inferire. Ora qual cosa in noi, o in verun altro Spirito simile a ciò? Chi potrà dire, che un mio Ragionamento, una mia Produzione Intellettuale sia consustanziale alla mia Mente, e dalla Soltanza di questa non si distingua? E' chiaro, che una Serie espressa, e sussistente de' nostri Pensieri si chiama *Opera* di questo, o di quell'Autore; e così niente meno si chiamano Opere

no-

noſtre le noſtre Elezioni, le noſtre Volizioni: *Opera illorum ſequuntur illos*. Dio all' incontro Intendendo, e Volendo in ſeſteſſo, e non fuori di sè, genera, e ſpira in luogo di fare, e di operare con la ſua Intelligenza, e con la ſua Volontà. Ma di più noi abbiamo fatta con una ſperimentale, per dir così, e innegabile oſſervazione coſtare, e riſaltare agli occhi la Diverſità totale dell' Intender Divino dal noſtro; riflettendo cioè, che Dio conoſce, ed abbraccia con la ſua Intelligenza ciò, che alla noſtra deè parer Contradittorio, ch' Egli conoſca. Dio infatti non ſolo conoſce Indiviſibilmente preſenti le coſe, che per riguardo noſtro non ſono, nè poſſono eſſere ſe non paſſate, o future, ma (ciò che ſorprende maggiormente) egli conoſce attualmente tutti i deſiderj, le paſſioni tutte, e gli atti noſtri durante la futura noſtra Potenziale Eternità, della quale non ſi darà mai per riguardo a noi l'attual Compimento; e in pari maniera egli tutti con eguale Attualità conoſce, e ſcerne i *Poſſibili*, i quali in ſe ſteſſi ſono Potenzialmente innumerabili, ed Infiniti. Queſte due Conoſcenze, che certamente ſono in Dio, e neceſſariamente debbono eſſervi, ſe ben ſi penetrino, e ſi conſiderino, fanno ſperimentalmente conoſcer ſenza più la Superiorità della Intelligenza Divina ſovra la Intelligenza ſpirituale. Nè giovarebbe il dire, che la Intelligenza Divina ſia bensì della ſteſſa indole con la noſtra, ma ſteſa all' Infinito a ſomiglianza dell' Obbietto ſuo, a ſomiglianza, vale a dire, de-

gli atti, e pensieri nostri successivamente futuri nella Eternità posteriore, a somiglianza dei *Possibili* Potenzialmente infiniti in numero; cosicchè deva concepirsi coestesa ad essi, e perciò presente. Strana Immaginazione! mentre i nostri Tempi Indefinitamente Futuri, e così i *Possibili* sono Potenzialmente, non già attualmente, Infiniti, e innumerabili in se medesimi, e all' incontro la Intelligenza Divina è Istantanea, e Attuale; di più ella non si stende fuori di se medesima, vale a dire non si coestende ad Obbietto alcuno. Per far adunque Concetto della Divina Intelligenza bisogna affatto dipartirsi da ogni nostra maniera d' intendere; giacchè è necessario, che il Naturale, e semplice Obbietto della Intelligenza Divina a noi apparisca Infinito, che l'Uno apparisca Moltiplice, che l'Istantaneo apparisca successivo, e così di mano in mano. A noi sembra di fatto impossibile, come Dio possa conoscere tutte le cose in un solo istante, (il quale nè pur è punto simile ai nostri istanti) senza trasportar quà e là, e senza ripartir in esse cose la sua Conoscenza; com'egli aver possa presenti gli Obbietti tutti della sua Intelligenza, e pur questa Intelligenza rimanga Unica, nè si stenda fuor di se stessa. Uno Spirito Infinito (se per assurda Ipotesi dar si potesse) potria forse conoscere cose infinite (se queste altresì subiettivamente, e attualmente dar si potessero) ma non già con una Identifica Conoscenza, e non già dentro se stesso, ciò che non

è pro-

è proprio della Natura Spirituale (*a*). Ora la Conoscenza che ha Dio di tutte le Cose è una Conoscenza Identifica, e Unica per ciò appunto ch'ella non dipende dagli Oggetti suoi, nè dalla loro Moltiplicità, vale a dire perchè Dio tutto conosce nella Unità, e nella Semplicità della sua stessa Essenza; e per Virtù unicamente di questa; Conoscenza (viva il Cielo!) Incomparabilissima con la nostra; Conoscenza, che non è *Percezione*; perchè non si fa col ricevimento; o con l'apprensione d'Idea veruna; Conoscenza che non è nè men *Riflessione*, perchè questa pressuppone la Percezione, e consiste principalmente nel distinguere tra di sè le Idee apprese; Conoscenza, che non è nè Individuale, nè Particolare, nè Universale, ma per Eminenza equivale a tutto ciò, e a molto più; Conoscenza insomma Divina, dalla quale il nostro Spirito è altrettanto lungi, quanto son lungi i Corpi della nostra Conoscenza Spirituale. Da che si conclude, che la nostra Intelligenza (la qual nè pure esercitar possiamo, e ridurre ad atto senza la Sopravenienza del Concorso Divino) è di un Rango affatto diverso dalla Intelligenza di Dio, la qual perciò appartiene ad una Natura Divina, non ad una Natura Spirituale.

(*a*) Similmente, se Dio fosse uno Spirito Infinito, conterrebbe bensì formalmente la Sostanza, e la Energia d'Innumerabili Spiriti, cosicchè potrebbe chiamarsi eguale a Spiriti Infiniti in numero; ma non potrebbe crearne un solo, mentre per creare fa d'uopo essere Eminentemente, non formalmente ciò, ch'è da crearsi.

Nel precedente Trattato si è ancora stabilita per disteso un' altra Dottrina di grande importanza, col fine di rilevare agli occhi degli Uomini la Divina Bontà con sopraggiunta di un nuovo Lume. Siccome gli Attributi Divini possono da noi approfondarsi senza fine, essendo per riguardo nostro Infiniti, così io mi son fatto lecito di rischiarir meglio questo Attributo della Bontà, che sembra non esser stato finora conosciuto nella sua parte più amabile. Testimonio esser ne possono non solo le Dottrine antichissime degli Orientali riprodotte dai Manichei nella Chiesa stessa di Dio concernenti li due Principj, o le due Cause del Bene, e del Male; ma le sembianze ancora rigorose dispotiche, e persino crudeli empiamente attribuite dai moderni Novatori, e specialmente dai Calvinisti, a quell' unico Dio, che noi conosciamo. Quanto al primo errore, fu esso con tante prove, e sì forti redarguito, che da molto tempo in quà rimase sbandito dalle Nazioni più colte; quanto poi al secondo mostrarono abbastanza i Teologi nostri contro i Settarj, che in Dio non può riconoscersi alcuna Tendenza Positiva a tormentare, e che ogni Male di Pena presuppone un Male di Colpa, vale a dire, che i tormenti de' reprobi procedono dalla Giustizia, non dall' Arbitrio, o dalla Predestinazione di Dio. Nondimeno la Bontà Divina, secondo le Dottrine da noi con Evidenza proposte, può purgarsi assai più nel nostro concetto, e costituirsi fuori di ogni apparenza anche menoma di

Ri-

Rigore. Io ho fatto vedere, che, essendovi una sola Bontà in Dio, la qual è insieme Virtù, insieme Piacere, la Colpa perciò, cioè lo allontanamento dalla Bontà di Dio, non può essere senza Pena, cioè senza Lontananza; e che pertanto il Mal Fisico non è in realtà diverso, o staccato dal Mal Morale, procedendo quello altresì, come questo da noi. Si è sgombrato l'unico Pregiudizio, che ostar poteva al riconoscere questa Verità, originato dallo Stato Misto, in cui ora ci ritroviamo; e si sono accuratamente distinte le Virtù, o Energie Corporee cogli effetti loro sensibili dalle Virtù Morali, il Piacer delle quali non può in questa Vita intieramente svelarsi. Abbiamo anco osservato, che consistendo tutta la Natura del Mal Fisico, e del Mal Morale nella Privazione de' Beni opposti, così ripugna egualmente, che Dio, cioè un Essere, in cui tutto è Positivo, e niente v'ha di Negativo, esser possa Autore di veruna di queste due Privazioni. In fatti quelle medesime Prove, di cui si valsero i SS. Padri contro i Manichei, mostrando loro, che generalmente la Natura del Male era posta nel Negativo, e non avea perciò d'uopo di una Positiva, o Efficiente Cagione, ma di una Deficiente piuttosto, quelle Prove, dissi, bene attese ci conducono a scoprir ciò, ch' io dico. Poichè ovvero bisogna appartare il Mal Fisico dalla Natura del Male, ovvero bisogna ripeter questo pure da una deficiente Cagione. Nè giova il dire, che il solo Mal Morale è Male as-

solu-

ſoluto, cioè del Creatore, ed il Mal Fiſico è Male riſpetto a noi, ma è bene riſpetto a Dio, valendo a paleſar la ſua Giuſtizia, e a reintegrar la ſua Gloria. Io non dirò, che il Male delle Creature è tuttavia Male; riſponderò bensì, non poterſi concepire, come il Mal del Creatore (Male apparente, e che non giunge intimamente a ferirlo) ſia per ſe ſteſſo ſenza Male della Creatura; non poterſi intendere, come ciò, che v'ha di reale nel Mal della Colpa non ricada ſopra di noi, mentre non giunge ſino a Dio; e così nè pur preſupporre, ridotta la Idea della Colpa a' ſuoi veri termini, come il noſtro allontanamento dalla Divina Bontà, ſi faccia ſenza ſeguirne Lontananza, e ſenza, che queſta Lontananza in uno ſtato Aſſoluto ſia doloroſa. Queſta parmi la Vera Gloria di Dio, e propria di Lui ſolo, che la di lui eſterna Offeſa ſia una offeſa interna di chi l'offende; e che l'eſſerſi allontanato da Lui ſia il maſſimo di tutti i Supplizj. Secondo queſta Dottrina altresì ha un ſenſo adequato ciò, che la Natura c'inſegna di ſentire altamente; che i malvaggj hanno, e portano ſeco loro il proprio Supplizio, e vice verſa, che la Virtù è premio a ſe ſteſſa. Oltre ciò una breve Conſiderazione ci fa ſcoprire la Ripugnanza, che v'ha nel ſupporre, che Dio, il quale è tutto Piacere, tutto Felicità, tutto Beatitudine, poſſa egli ſteſſo produrre in noi efficientemente il Dolore, cioè ſecondo noi la Privazion del Piacere; non potendo due Effetti totalmente contrarj

trarj ad una sola Cagione attribuirsi. Se Dio non può essere Autor del Peccato può essere anzi Autore di Santità; non potrà nè meno essere Autor del Dolore per essere anzi Autore d'ogni qualunque siasi Piacere, non meno essendo a Lui Essenziale il Piacere della Virtù, o la Beatitudine della Santità. Quindi la Volontà di Dio, o la sua Legge vien chiamata dolce, e beatificante: *Justitiæ Domini lætificantes corda: judicia Domini desiderabilia super aurum, & lapidem pretiosum multum; & dulciora super mel, & favum*: Per tal modo saranno pienamente, e decisivamente convinti i Dualisti, i Manichei, e i simili a loro, provato essendosi; che nessun Male è di Origine Divina, e che altronde radicalmente non vien prodotto, e ricavato, che da noi stessi. Ecco il primo Vantaggio, che da questa Dottrina può ricavarsi. Il secondo è contro l'affettato rigore de' Calvinisti. Risulta chiaro da ciò, che si è detto, esser la Bontà Divina, siccome incapace di farci efficientemente alcun Male; così di positivamente volerlo. La Giustizia di Dio dipende principalmente da ciò, che la Bontà Divina è una sola; che la Santità, ed il Piacere sono in Dio una cosa medesima, e chiunque abbandona la Santità, abbandona anche il Piacere. E' però vero, che la Giustizia di Dio opera attivamente secondo i suoi Giudicj, in quanto ella togliendoci fuori dalle Leggi dello Stato Misto, cioè fuori della Vita presente, addatta le anime ree a risentire la orribile Pri-

va.

vazione, nella quale sono incorse, e ne fa esser in buona parte Stromento il Fuoco Infernale allogato nel Centro della Terra. La Misericordia di Dio è pure la sua stessa Bontà, in quanto Ella fa riaccostare a se medesima col ritorno, e col Pentimento coloro, che da se stessi se n'erano dilungati. Questa è la Primaria Foggia di Misericordia in Dio, vale a dire il farci volontariamente ritornare a sè dopo il nostro volontario allontanamento. Per altro egli non potrebbe in veruna guisa accordare la Fruizione di sè medesimo ad un'Anima, che punto non lo amasse, ma da lui si trovasse lontana; e non potrebbe dispensarla da questa funestissima Privazione. Egli è ben Vero, che di Potenza assoluta potrebbe Dio tener in sospeso alcun effetto sensibile di questa Privazione, o trattenendo sempre l'Anima stessa nello Stato misto, in cui ora trovasi, o in qualche altro modo: non dovendo a Dio torsi la Potenza assoluta di usare *Clemenza* in qualche maniera, anche allora, ch'egli non vuole usare *Misericordia*. Parlando intanto di questa, si vede, com'Ella punto non opponghasi alla Giustizia, e come ambe rientrino e si riuniscano, nell'Attributo della Divina Bontà; e tutto ciò appunto dev'essere in tal maniera. Il Terzo Vantaggio, che può ricavarsi dalla nostra Dottrina è contro il Fanatismo de' Quietisti. Gl'Insegnamenti di costoro tendono a corrompere per un Eccesso inoltrato, o piuttosto per un Equivoco pericoloso ciò, che v'ha di

più

più delicato, e di più fino nella Pietà. Da molto tempo io tengo approntate alcune risoluzioni atte a togliere vieppiù ogni Equivoco in tale Materia dietro a ciò, che scritto ne hanno il Padre Malebranche, e l' Incomparabile Monsignor Bossuet; ma sarebbe ora cosa soverchiamente lunga, e fuori degli Argomenti proposti. Basta osservar di presente, che la Speranza non può escludersi dall' Amore, nè separarsi dalla Santità il desiderio della Beatitudine anche per ciò, che la Santità universalmente non è distinta dalla Beatitudine, nè questa dalla Santità. E' una Specie di Contradizione Metafisica, e non solo Morale l'offerirsi (fuori di alcuna Espressione affettuosa, e Iperbolica) ai Tormenti dell' Inferno, senza offerirsi alla Colpa; poichè i Tormenti dell' Inferno non possono essere se non se Supplizj, e di tal qualità, ch' essi atti siano a corrispondere ad una Lontananza di massimo Genere (cioè nell' Ordine Sopranaturale) da Dio. Benchè que' Tormenti dipendano quanto alla Pena del Senso, da materiale, o naturale Stromento, cioè dal Fuoco, e dal Solfere; il Dolore però, che per occasione di tal Fuoco si sviluppa per certa guisa, e si produce dal fondo delle anime ree, è un Dolore di ordine Sopranaturale, ed elevato al disopra di ogni noto Supplizio. Non è d' uopo di più per dare a conoscere, che l' Espressioni più sublimi in apparenza de'Quietisti, si risolvono in nulla secondo i nostri Principj. Io credo all' incontro,

tro, che la Finezza del noſtro Amore verſo Dio ricever poſſa in contracambio di vane Immaginazioni un Aumento più reale, e più ſodo dal concepire la Divina Bontà come affatto incapace di voler attivamente, o di recare a noi Male alcuno.

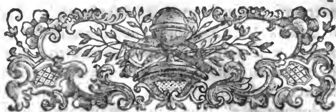


ERRA-

ERRATA.			CORRIGE.
Pag.	lin.		
5.	13.	Nelle ſue Notti Deriche	Nelle ſue Notti Beriche
10.	5.	Ne' Corpi noſtri.	Ne' Tempi noſtri
18.	9.	Poco diſtinguiamo	Poco diſtinguevano
24.	11.	Se il detto é ferito	Se il petto è ferito
37.	21.	alle forze Elaſtiche	alle Forze Plaſtiche
59.	7.	l'organo è alto aſſai	l'Organo è atto aſſai
74.	5.	paſſaggio della Percezion	paſſaggio dalla Percezion
75.	1.	prima Fondazione.	prima Formazione
88.	27.	amare i membri	armare i membri
105.	11.	omettendo queſta ſomiglianza.	ammettendo queſta ſomiglianza
124.	18.	ſi è oppoſto alla Verità	ſi è appoſto alla Verità
147.	23.	che ſi ſpiegaſſe	chi ſi ſpiegaſſe
163.	7.	Spiriti e un doppio	Spiriti è un doppio
222.	3.	Deliberazione, e talora Eſiſtenza.	Deliberazione, e talora Eſitanza
224.	20.	obiettarle, e attrarle.	Obiettarle, e attuarle
236.	19.	ſora ſtaccata	forſe ſtaccata
253.	14,15.	la noſtra Mente vede	la noſtra Mente le vede
257.	14.	all' *Avidità*	all' Acidità
264.	21.	cancellarſi, ed obiettarſi	cancellarſi, ed annientarſi
279.	25.	nelle Nozioni prodotte	nelle Mozioni prodotte
292.	31.	del di lui percepire	del di lei percepire
295.	18.	in propoſizioni, e grate	in proporzioni, e grate



§. I.



§. I.

Piano delle Dottrine, che son da trattarsi.



IDOTTI così con brevità sott' occhio i principali punti delle Dottrine nel precedente Trattato stabilite, passar convienci a disaminare *ex proposito* la Natura Spirituale, e le sue proprietà. Non poco veramente se n' è parlato per incidenza nel Trattato precedente, non essendo possibile il trattare della Prima Causa Creatrice senza qualche esame degli effetti di lei; siccome non sarà possibile il trattare di questi senza ritoccar qualche Considerazione intorno la Causa. Converrà pertanto ai miei Lettori sofferire talvolta qualche ripetizione delle cose già dette; sarà innoltre necessario, ch' essi discendano meco ad esaminare quasi di nuovo gl' insignificanti per lo più, e fallacissimi pareri di varj Filosofi antichi intorno alla Natura delle Anime. La Confutazione di questi potrà a quest' ora sembrar soverchia, e tediosa; ma e la ragion di un buon ordine, e il desiderio di estirpare ogni fibra di errore, e di allucina-

mento mi persuadono a non trascurarla; tanto più che la Verità allora più chiaramente si abbraccia, e si comprende dall'intelletto, quand' egli è prima passato per varj gradi di errori, e fallacie a lei opposte. Il piano di quest'Opera adunque si estenderà primieramente a dimostrare la distinzione essenziale, che passa tra gli Spiriti, e nominatamente le Anime nostre, e tra i Corpi; in secondo luogo a dimostrare la Superiorità dei primi per rispetto ai secondi, dove si aprirà campo di parlare di varie Proprietà più interessanti degli Spiriti; in terzo luogo finalmente si tratterà della immortalità, o sia della eterna Durazione delle Anime nostre; alla qual certa, e indubitabile Conclusione parano le due prime Dottrine, come vedrassi.

§ II.

Parere degli antichi Filosofi intorno alla immortalità delle Anime.

PREMETTENDO alcune parole intorno la Immortalità dell' Anima Umana, o sopravivenza dopo la separazione del Corpo, convien confessare, che il sentimento degli uomini tutti non fu sempre favorevole a questa immortalità. Vi furono alcuni tra' Filosofi, che sembrarono di rigettarla, o almeno di dubitarne. Ciò addiveniva senza dubbio, perchè non aveano essi per anche formato alcun giusto, e chiaro concetto della Natura Spirituale, o della Corporea. Me-

glio valeva allora (nella infanzia della Filosofia) un certo senso interno , ed una prima riflessione ; che una ricercata Dottrina . In fatti , se tra le Sette de' Filosofanti alcune vi furono contrarie alla Immortalità (così detta) delle Anime ; le Nazioni comunemente tutte n' erano persuase . Dai Poeti altresì , e dagli Oratori fu questa Verità ricevuta sempre e inculcata ; come da quelli , che ai sentimenti comuni , e popolari accommodarsi doveano , e come da quelli altresì ; che mercè la sublimità , e il vigore della loro immaginazione risentivano , per dir così , più da vicino l' istinto della umana Natura . Ferecide ; giusta Cicerone , e Sant'Agostino , il primo Filosofo fu (nella Grecia) che dogmaticamente tentò stabilire la Immortalità dell' Anime . I Pitagorici ; dopo gli Orientali ; la tennero anch' essi in un certo lor modo ; medianti cioè le Trasmigrazioni . I Platonici più precisamente la sostennero dopo Platone ; gli Argomenti del quale in favore di essa vedransi a suo luogo . Gli Accademici , ancorchè da Platone ripetessero la loro origine , erano ; siccome sovra più altre materie , così sopra questa dubbiosi ; ed incerti , prova facendone tra gli altri l' esempio di Cicerone Filosofo fra tutti essi il migliore . Gli Eleatici poi , gli Epicurei , gli Stoici , ed i Cinici (i quali ultimi professavano una specie di Stoicismo più rigoroso ; e bizzarro , e all' Etica soltanto , non alla Fisica applicavansi) parer possono dichiaratamente a tal dogma contrarj ; il quale di fat-

 to

to con i loro ſtrani principj non poteva accordarſi. Veramente però dee ſtimarſi, che i ſoli Epicurei difeſa abbiano la corporeità, e la mortalità delle anime propriamente; mentre gli Eleatici, e gli Stoici (oltrechè queſti le faceano ſopravivere lungo tempo al corpo da eſſe animato) eſſendo in fatto vincolati al Panteiſmo, e ripetendo l'origine delle Anime dall' Anima Univerſale, o ſia dalla Divinità infuſa nel mondo, il fine di eſſe faceano pur conſiſtere nella loro riunione all' Anima Univerſale. Convien dir il vero. Più che ſi tenta di raccogliere, e di combinare i ſentimenti, e le Dottrine di molti Filoſofi antichi o dalle loro Opere, che reſtanci, o da varj Iſtorici, e Critici, meno ſe ne ricava di Lume; e ciò, a mio credere, non già proviene da mancanza di monumenti, di memorie, e di buona Critica, ma piuttoſto dalle ſtravolte idee di que' Filoſofi, che mancando di ogni Rivelazione ſuperiore, di Sperienza, e di Rifleſſione altrettanto, quanto abbondavano di ſuperbia, e di temerità nel portar giudizio di tutto, imbarazzavano le Opere, e i ſiſtemi loro di mille ſtranezze, e di moltiſſime contradizioni. Fra i moltiſſimi Saggi, che potriano recarſene, baſta oſſervare, che là dove M. Huezio davaſi a credere, che i Filoſofi antichi niente altro riconoſceſſero in Natura, che Corporeità, e Materialità ſenza aver alcuna ſincera Nozione di Eſſeri incorporei; il Sig. Genoveſi Critico egli pure non indiligente, e non ordinario Filoſofo penſa tutto al contrario, che preſſo a gran

par-

parte di essi la Nozione degli Esseri incorporei fosse e usitata; e chiarissima. Di fatto non può negarsi, che i Platonici, fra' quali può darsi il primo posto a Cicerone; abbiano parlato delle Anime, come di Esseri semplici, e incorporei; ma gli altri Filosofi tuttavia, dubito assai, che col nome *d'incorporeo* non intendessero di prescindere da ogni materialità. Tornando al proposito nostro; parlando di Aristotele il più metodico; e tuttavolta in molte parti il più oscuro de' Filosofi antichi, non si può di leggieri il sentimento di lui investigare. Sembra al nostro Imperiali (nelle sue Notti Deriche) potersi pronunciare, ch' ei sentisse contro tal Dogma, e che gli antichi Padri della Chiesa così fossero di lui persuasi; poichè riputando Aristotele, essere il Mondo ab æterno, e per conseguenza ammettendo infinite Generazioni di uomini, e meritamente dall'altro verso stimando; esser contradittorio ogni infinito simultaneo; o attuale, avrebbe manifestamente contradetto alla professata Eternità del mondo in passato, se tutte le anime già vissute ne' corpi umani avesse stimate sopraviventi, e indestruibili. Secondo il parer mio Aristotele non esprime abbastanza la sua Dottrina intorno la Natura, e la immortalità dell'Anima; egli parla a mezza bocca, con molte riserve, e con molte dubbietà, contradicendosi, ma con cautela; insomma a foggia di Uomo, che vuol mostrar di sapere, e d'insegnare ciò, ch'egli di fatto nè sa, nè insegna. Chiunque attentamente leggerà i di lui Libri di

Anima, e confronterà le Proposizioni quà, e là avvanzate, può essere, che rimanga persuaso del mio sentimento. A mio credere pertanto innopportuna è la ricerca discussa da moltissimi nel Secolo scorso, se Aristotele abbia sentito a favore, o contro la immortalità dell'Anima Umana; dovendosi prima indagare, s' egli abbia considerata l' Anima come una sostanza, ovvero come una energia, e modalità del Corpo Organico, e di più, s' egli abbia stimata l' Anima intellettiva separata formalmente, o realmente dall' Anima sensitiva. Di fatto molti Filosofi antichi, ed alcuni ancora fra i Sacri Scrittori de' primi Secoli, secondo massimamente ciò, che ne pensa il lodato Sig. Genovesi, col nome volgare di Anima intendevano esprimere un non so che di corporeo, e di mortale inserviente alla Vita, ed al senso; contrassegnando poi col nome di Spirito, d' Intelletto, o di Mente ciò che possa separarsi dal corpo, e durar immortale. Da' Filosofi poi, che precedettero più da vicino la Religione Cristiana, o contemporanei furono ai principj di essa più comunemente addottato venne il Dogma della immortalità, siccome da quelli, che Platonici erano per lo più. Comunque sia, le ragioni, e i motivi, per cui taluni si opposero al comun sentimento, non ad altro servono, come vedremo partitamente, che a mostrare la debolezza del loro raziocinio non meno, che la confusione delle idee loro. Non è anche del tutto incredibile, che alcuni fra questi pensassero di

con-

contradistinguersi dal comune con l' impugnare il comun sentimento; cosa, che può osservarsi ne'tempi nostri eziandio, benchè tanto più sgombrati di sciocchezze, ma non ancora abbastanza. Specialmente affettavano di ributtarsi contro un futuro supplizio delle Anime ree, e contro uno stato infelice destinato a coloro, de' quali pure, confessavano altrove, non poter essere sempre prospera la malvagità. Plausibile sembrar potea il loro tentativo per ciò solamente, ch' eglino ponevansi a rifiutare le favolose Commentazioni de' Poeti, e poteano aver campo di esser eloquenti in distrugger il concetto della Stigia Palude, del Fiume Acheronte, del Cane, o Serpente Cerbero, e di somiglianti altri Simboli, Allegorici, o favolosi, o traslatiti dalla Storia Egiziana ch' eglino fossero. Ma s' essi riuscivano in togliere l' Inferno Poetico, e i favolosi supplicj, non per questo toglier poteano il vero inferno, e i veri supplizj. Entrando ora nell' argomento intiero di questo Trattato, e distinguendolo nelle sue Parti; io mi sono proposto in primo luogo di far evidentemente conoscere distinta la Natura, o Sostanza delle Anime da quella de' Corpi (dalla qual conoscenza si prenderà a suo luogo argomento della sopravivenza delle Anime) e pertanto mi converrà impugnare tre opinioni contrarie al mio assunto. La prima è di coloro, che professano di non poter riconoscere cosa alcuna immateriale, o incorporea; e perciò si danno a credere, non distinguersi l' Anima nostra da

una sottilissima, e liquidissima materia a somiglianza di Etere, o di Fiamma, o di succo nerveo, o di sangue eziandio più purgato, e sottile. La seconda è di quelli, che riducendo l'Anima nostra alla classe delle Forme, piuttosto, che delle Sostanze, non la distinguono dall' organismo del Corpo, e dell'armonia delle parti vitali, ovvero con altre voci la chiamano Concento, Entelechia, Numero. La terza poi è di quelli, che riconoscendo benissimo le sostanze spirituali come Possibili, stimano tuttavia esser Possibile altresì, che Dio appropriar possa a un qualche Corpo, ed imprimergli la facoltà di pensare, e di volere; della quale, secondo essi, non sono per essenza incapaci i Corpi, o almeno noi certi non siamo di questa loro incapacità. A tal nicchio dovremo non poco dilatarsi e nello stabilire un nuovo punto di Dottrina più innoltrata intorno la superiorità in un certo senso infinita della Natura spirituale sopra la corporea, e nel connotare, e descrivere le proprietà principali di essa. Seguendo ora il filo accennato noi rifiutaremo con evidenza (la Dio mercè) tutte e tre le opinioni addotte, e ne mostreremo la falsità, e la insignificanza totale.

§. III.

§. III.

Che la Sostanza de' Corpi è a noi sconosciuta altrettanto, quanto quella degli Spiriti; e che le Proprietà di questi sono egualmente note, come quelle de' Corpi.

Devesi in primo luogo abbattere un volgar pregiudizio, col quale gli uomini si danno a credere di conoscere, di veder, di toccare la sostanza de' Corpi; e quindi misurando la lealtà della sostanza ch' è ne' corpi col vigore delle loro sensazioni, la stimano, per dir così, una sostanza massiccia, e tanto reale, che non sanno sostituire alla voce di *sostanza* altro concetto diverso da quello, che hanno della sostanza de' corpi. Col nome pertanto di *spiriti* essi non altro concepiscono che una negazion di sostanza corporea; e questa negazione è la prima a colpire la loro immaginazione. Una sostanza che non si vede, una sostanza che non si tocca; ricade nel loro concetto a non esser sostanza. Da queste prevenzioni, come apparisce, la spiritualità delle anime nostre ricevette in ogni tempo contrasto. Da queste prevenzioni medesime trasse origine il sistema comune alla più parte de' Filosofi antichi, con cui stabilivano due Classi di Esseri per tutta sostanza, cioè gli Esseri Corporei, e gli Esseri puramente Materiali. I primi erano i Corpi sublunari, misti, corruttibili; gli altri erano sostanze materiali, costavano cioè di una materia uniforme, cele-

ste,

ste, incorrutibile, mobilissima, e sottilissima. Questa distinzione, che piacque a non pochi antichi, trovandosene nelle dottrine loro dove più chiari, dove meno i vestigj, piacque ancora ne' Corpi nostri ad Andrea Rudigero (per ciò che ne riferisce il Sig. Genovesi nella sua Differt. de *An. Brutorum*) con qualche divario tuttavia: *Is in ea fuit opinione*, dice il Sig. Genovesi, *distinguendam esse materiam a corpore; corpus enim esse hoc contrectabile, solidum, iners; illam puram esse extensionem, primumque esse substramen, tum corporis, tum & spirituum, & animorum. Animas igitur Brutorum, ut & humanas mentes suam habere extensionem, quacum vires vitales sint conjunctæ opinatur*. Sembra il Sig. Genovesi approvare questa Distinzione, e verisimil la chiama; sgridando i Cartesiani, e trattandoli da ignoranti in questa parte, perchè sostengono ogni estensione esser corporea; scordatosi affatto di aver egli medesimo sostenuto ciò a pien potere nell'esame del vacuo. Ma di ciò tornerà luogo di favellare accuratamente. Intanto giova osservare, che la Distinzione preaccennata, addottata in un qualche senso dal Rudigero, e dal Sig. Genovesi a niente valeva, o vale, poichè finalmente la Estensione, la Figura, la Tangibilità, il Moto, e le altre Corporee Affezioni rimanevano in ambe le Classi le stesse. Parlando adunque delle Prevenzioni sopra esposte, egli è falsissimo in primo luogo, che noi conosciamo la sostanza de' Corpi, che noi la vediamo, che noi la tocchiamo; egli è

fal-

falsissimo del pari, che le idee sensibili (e il loro vigore) originate siano, e dipendano dai Corpi medesimi. La sostanza de' Corpi cosa è ella, e in che sta riposta, se noi la conosciamo? Noi sappiamo per esperienza, che i Corpi sono estesi, impenetrabili, mobili ec. ma ciò che in loro sostenta, o per dir meglio, cagiona in loro tali Proprietà, tali Attributi; vale a dire ciò, perchè occupano luogo, escludono gli altri corpi dal loro contatto, sono mobili ec. lo conosciamo noi forse? Veggiamo noi punto intuitivamente, e direttamente la loro sostanza? Niente meno; sembrando anzi, che ciò che noi vediamo ne' Corpi, cioè i colori ad essi attribuiti, sia un velo, il quale ci vieta di penetrarne la sostanza. Ma forse noi tocchiamo questa sostanza. Io non dirò (ciò, che altrove ho dimostrativamente stabilito, e tornerà luogo di comprovare ancor più) che nessun' Atomo, cioè nessuna Corporea sostanza, può toccarne verun altro, ma parlando ancora secondo le idee volgari, il toccamento delle superficie solide di due corpi, che noi risentiamo sotto la Percezione del *Tatto*, può egli chiamarsi un toccamento della sostanza Corporea, o una chiara conoscenza di lei? Tutto al più, noi possiamo persuaderci della Esistenza de' corpi, in quanto appunto sembra esistere ciò, che resiste; ma non sono tuttavia mancati fra gli antichi Pirronici, e molto meno fra i moderni alcuni sostenitori della Non-esistenza de' Corpi, a' quali cioè pareva non esservi necessaria Connessione tra la no-

nostra sensazione del Tatto con la esistenza de' Corpi. Ciò, che del Toccamento si disse, vuol estendersi alla Visione medesima, la quale riguardata da questo verso è pur dessa un Toccamento assai più fino, e mediato; perlochè i Corpi pellucidi non resistendo (inquanto son tali) con la loro superficie al passaggio de' raggi visuali, nè formando alcun *Oroptere*, come parlano gli Optici, sono per riguardo alla visione come non esistenti. Ma forse troppo a lungo io mi stendo per dimostrare, che la sostanza de' Corpi non cade sotto alcun senso, nè ci è conosciuta. Basta interrogarne il senso nostro interno; basta altresì il riflettere, quante discordi opinioni siansi prodotte per indagare qual cosa ella sia; altri pensando consister questa in un numero infinito di particelle materiali insensibili, altri stabilindola in un numero dato e certo di Atomi pure insensibili, altri componendola di Monadi affatto inintelligibili prive di estensione, e di figura, dotate soltanto di movimento o conato; se la sostanza Corporea non può ridursi a veruna di queste tre Classi, ella è del tutto sconosciuta; ma s'ella appartiene ad alcuna di esse, non è però conosciuta punto di più, mentre chi dice Particola Infinitesima, chi dice Atomo, chi dice Monade dice appunto ciò, che sfugge ogni nostro senso, ogni immaginazione, ogni idea ancora diversa dal nostro intendere. Venendo ora alle Sensibili Percezioni della Luce, del Suono, de' Colori, de' Sapori ec. sì vive, e sì conosciute, delle qua-

li

li volgarmente rifondono gli uomini la cagione, e la efficienza ne' corpi (ciò che vale a rilevar guari la realtà , e forza di questi) è posto in chiaro abbastanza a quest' ora , che i Corpi non hanno la efficienza di tali nostre sensazioni, e che le qualità di Luce, di Suono ec. non sono tali ne' Corpi, quali in noi si risentono. Un semplice riflesso a ciò basta; mentre chiunque vi ponga mente non potrà mai persuadersi , che il Fuoco , per esempio , sia tormentato in se stesso da quell' ardore , che noi risentiamo nel porvi dentro la mano , o che il Pero gusti dentro di sè quella dolcezza, che noi sentiamo assaggiandolo col palato. Il Sole altresì non si esilara, nè punto si gode di quella Luce, che tanto rallegra noi; benchè lo stromento o l'occasione di aver tal piacevole senso sia nelle particelle Solari vibrate fino ai nostri occhj, alle quali particelle, per natural difetto de' Linguaggi, si dà pur lo stesso Nome di Luce. Nè io mi prendo qui ciò, ch' è in Questione , cioè , l' Anima nostra essere Immateriale ; ma dico soltanto, che quelli ancora, che materiale la riputassero , che gli Epicurei stessi non darianfi a creder giammai , che il fuoco sia tormentato , che il Sole sia allegro , che il Pero risenta dolcezza. Se poi ne' Corpi non v' ha o Identità , o Somiglianza di questi nostri sentimenti , come potrà stimarsi , ch' eglino li cagionino in noi , senza averli in se medesimi ? Come potrà attribuirsi agli oggetti Corporei , che ci stanno d' intorno, una efficacia, ed una

supe-

superiorità di tal potere valevole persino a render felice, o infelice la nostra mente, ancorchè non fosse questa da più di essi? Perlochè due Punti restano provati fin quì con evidenza; primo; che la sostanza de' corpi non è svelata, nè chiara alla nostra conoscenza intellettuale, o sensibile; che noi non conosciamo punto ciò; ch'è sostanza ne' Corpi; vale a dire ciò, che li fa essere estesi, mobili; solidi; o resistenti; secondo che le qualità sensibili; che fanno in noi tanta impressione, sono nel senso da noi inteso affezioni della nostra mente medesima lungi dal rivestire la sostanza de' Corpi; a' quali non appartiene; che la Figura, il Sito; ed il Movimento: Ecco però; quanto con queste due sole Riflessioni; che non ammettono dubbio; si tolga di realtà; e di vigore a tutti gli Esseri Corporei; che dapprima sembrar poteano confusamente il massimo; o l'unico Genere di sostanza. Per conseguenza della prima Riflessione deriva; non esser punto da maravigliarsi; che non conoscendo noi la intrinseca sostanza de' Corpi, non conosciamo nè pure la sostanza, e natura degli spiriti. Pertanto chiamandosi questi incorporei; non si degradano perciò a non esser sostanze, siccome col dire, che i corpi non sono spiriti, ad essi non togliesi ogni carattere di sostanza. Ridicolo abbaglio sarebbe il sostenere; che non si possono intendere sostanze inestese; quasichè le sostanze estese da noi s'intendano! Non v' ha di fatto vantaggio alcuno dal canto de' corpi sopra gli spiriti. Se noi

noi conoſciamo la Eſtenſione, la Solidità, la Mobilità, le Figure de' corpi; conoſciamo altresì negli ſpiriti la Potenza d'intendere, e di volere, la memoria, le ſenſazioni interne, ed eſterne, l'amore, l'odio, e le altre loro affezioni; e ſe noi non conoſciamo quella interna ſoſtanza, che ci fa atti ad intendere, e a volere ec. del pari non conoſciamo quella interna ſoſtanza, che coſtituiſce la eſtenſione, la ſolidità ec. de' corpi medeſimi. Non immeritamente il P. Malebranche così argomenta contro coloro, che tanto abbagliati ſi moſtrano. Se, dic'egli, noi crediamo eſſer una vera ſoſtanza queſto Pavimento, perchè ci reſiſte; non troviamo noi forſe una reſiſtenza analoga a queſta nelle Idee noſtre? Trovatemi, ſegue egli a dire, in un Circolo due diametri ineguali, ovvero tre in una Eliſſe, che ſian tra sè eguali; fate, s'egli è poſſibile, che ſia coſa giuſta il fare ad altri, ciò che non vorreſti venir fatto a te ſteſſo. Poteva egli più ſtrettamente ancora innoltrar l'argomento, facendo oſſervare, che non più i corpi ſi eſcludono ſcambievolmente l'un l'altro dalla loro ſolidità, o proprio luogo, di quello, che le noſtre menti ciaſchedùna le altre eſcluda dalla ſua propria Individualità, dal ſuo proprio interno ſenſo, dalla ſua propria coſcienza. Perchè adunque vorremo noi pregiudicare con una pueril prevenzione, non poter eſſervi, che la ſola ſoſtanza corporea, e ripartir queſta in corporea, e in ſemplicemente materiale (la qual diſtinzione ſe punto vaglia, v'

dre-

dremo fra poco) cadendo naturalmente per dir così sotto gli occhi il concetto di due sostanze nel Mondo, cioè della Spirituale, e della Corporea? Egualmente sconosciute son queste in se medesime, egualmente palesi nelle loro proprietà, e ne' loro effetti; essendovi al certo nel Mondo, che noi abitiamo, siccome Estensione, Figure, e Moti, così Intellezioni, Voleri, Amori, Sensazioni, ed Affetti. Un vantaggio di più v' ha considerabilissimo dal canto della Natura Spirituale, cioè delle Anime nostre; vale a dire, che desse risentono di esistere, e perciò riconoscono con certezza la propria Esistenza, là dove de' corpi non è per naturali evidenti ragioni certo a veruno, s' eglino di fatto esistano, e molto meno s' eglino sappian di esistere, e riconoscano la propria loro esistenza, siccome noi conosciamo la nostra?

§. IV.

Si scoprono i due principali Fonti degli Errori, in cui sono incorsi gli antichi Filosofi parlando delle Anime umane.

Fermato, che la sostanza di veruna cosa o Spirituale, o Materiale non è conosciuta, nè penetrata dal nostro senso, o dal nostro intelletto; e che le Sensazioni di Luce, di Calore, di Dolcezza ec. sono in noi appunto, e non già negli obietti Corporei; devono ora riandarsi alcune altre origini delle antiche preven-

venzioni intorno alle Anime nostre. Il primo Fonte di ogni errore era senza dubbio la ignoranza, o la imperfettissima conoscenza dell'Esser Divino, e della origine vera del Mondo, cioè della Creazione. Il secondo era il vedere la Dipendenza non picciola delle anime nostre da' nostri corpi, e vice versa di questi dalle anime nostre. Sarebbe facilissimo il mostrare parte per parte, che tutte le opinioni degli antichi intorno le anime venivano in conseguenza di queste due disposizioni. Gli Stoici per esempio vedeano il Mondo, il Mecanismo del quale era in que' tempi più sconosciuto ancora, che in adesso non è, e formandosi qualche idea di Grande, e di Divino, questa idea però appropriavano al Mondo, cui, e non altro conosceano, e vedeano. Ora nel Mondo sensibile non sapeano immaginare, o discernere cosa, che non fosse materiale; l' Anima adunque, o la Divinità del Mondo era secondo essi, un calor materiale, un sottile e mobilissimo Etere penetrante per ogni dove. Su tal fondamento e Talete Milesio, e gli Stoici, e Diogene Laertio, e Macrobio, e Sesto Empirico poteano sembrare di non ragionar male, inferendone che le Anime nostre fossero altrettante Particelle di quest' Anima Mondana. Con un Raziocinio reciproco a questo Sesto Empirico nella Opera sua contro i Matematici argomentava, non poter mancare di Anima il Mondo, giacchè gli Uomini sono animati. Se in Te, dicea, vi ha una Mente, adunque vi ha ancora

una mente nel Mondo; poichè da quale altra parte aver potesti Tu la tua mente, se non se dal Mondo? Così di fatto argomentar doveasi da chi non conosceva un Essere Facitore del Mondo, e delle Anime nostre. Siccome, dicevano essi, l'Organico Corpo di ciaschedun Animale è una parte senza dubbio del Mondo, così l'Anima di ciaschedun Animale è una parte altresì dell'anima Mondana. Poco distinguiamo veramente in dir così l'immenso divario che passa tra una parte Numerica di un Complesso di cose tra sè distinte, chiamate *Mondo*, e tra una parte sostanziale, e integrante di un'Anima, una, e sola in realtà. Del resto, per addattarsi ai Fenomeni, stimavano tuttavia, che quest'Anima Mondana secondo i varj gradi della sua immersione ne' corpi, e secondo la varia testura di questi, riuscisse a formar Anime di diversa indole, e capacità; e per render ragione, come quest'Anime singolari informanti gl'individui corporei non rimanessero più in essere dopo la distruzione de' loro corpi, ma ritornassero a perdersi nell' Anima Universale Mondana, valeansi della trita similitudine delle Ampolle sigillate piene di acqua nuotanti nell'Oceano, le quali rotte venendo, l' acqua pria in esse racchiusa dovea con lo stesso mare rimescolarsi. Gli Stoici per altro, come da Cicerone si ha, stimavano anche in altri incontri, come lor meglio veniva a taglio, che le Anime umane uscite da' corpi sopravivessero per lungo tempo nella propria Individualità, e venissero poi finalmente

nalmente ad estinguersi senza durare eterne; nè io mi prenderò già la cura di conciliare insieme i diversi, e Contraditorj pareri delle medesime Sette; riuscendo ciò impossibile ai Critici più accurati piuttosto per la stranezza, e incostanza di essi pareri, che per difetto di necessarj monumenti, e memorie. Questi tali pareri, tuttochè ridicoli, e fuori di ragione (quali parvero ad Aristole (*a*) sin d' allora) tuttochè da noi con derisione ributtati anche nel Trattato precedente, poteano per rispetto a que' tempi intitolarsi Filosofiche Opinioni, e aveano qualche appoggio non già su'principj di dottrina, ma su' principj d' ignoranza; ma se taluno in adesso dopo la chiara conoscenza, e dimostrazione dell' Esser Divino, dopo tanto meglio scoperto il Mechanismo del Mondo, dopo tanti altri lumi sovraggiunti, ritornasse in alcun modo a ravvivare questi pensamenti, non meritarebbero già essi più il nome di Opinioni Filosofiche, ma bensì di fanciullesche sciocchezze. Dal primo Fonte sopra accennato della Sconoscenza di Dio, e della Creazione nascevano anche presso altre scuole stranissimi concetti intorno alle Anime nostre. Che potea pensarne Aristotele dopo aver supposta la Esistenza del Mondo ab Eterno? Che gli Epicurei dopo aver ripetuta da un fortuito accozzamento di atomi la origine di tutte le cose mondane? dal secondo poi Fonte di errore, cioè dall' osservarsi

(*a*) Vedasi il Libro *de Anima* Cap. 5. Art. 3.

la ſcambievole, e ſtretta dipendenza dell' Anima dal corpo, del corpo dall'Anima, e dal riputarla una dipendenza neceſſaria, Fiſica, univerſale, ne derivavano queſte illazioni; che l' Anima adunque ſtimarſi dovea ovvero una parte; la più attuoſa, e ſottile del corpo, ovvero ch' ella dovea concepirſi come una Forma modale, come un Armonia, od un Concento di eſſo Corpo. Perciò altri nel Sangue, altri negli Spiriti più depurati di eſſo, altri in un temprato compoſto di tutti e quattro gli Elementi conſiſter faceano la Natura dell' Anima; altri non diſtingueano l'Anima dall'Armonia, e dal Temperamento delle Parti Corporee, dal loro Ordine, dal loro ſtabil Concento. Queſti erano i rozzi Saggj di una rifleſſione ineſatta ſopra le prime apparenze: noi paſſaremo ora a confutarli.

§. V.

Si moſtra, che la Dipendenza reciproca tra l'Anima, e il Corpo non è univerſale, e non è Fiſica; ſi oſſerva, che il nome ſteſſo di Dipendenza prova diſtinzione tra l' Anima, e il Corpo; ſi confutano alcune opinioni di Filoſofi antichi, che di più nulla affatto ſignificano.

Per cominciare dalla Dipendenza dell' Anima dal Corpo, la qual è il più ſpecioſo Argomento per inferire, che l' Anima ovvero è una qualche parte del Corpo, ovvero un Modo di

eſſere

essere al Corpo appartenente; innoltrando la nostra riflessione alcun poco, ed il nostro esame, noi troveremo, che questa Dipendenza non è in primo luogo Universale. In fatti, per cominciar da cose, che non ammettono dubbio, la Forza, che ha l' Anima di paragonar fra di sè, e di combinare le proprie idee, di astraerle, di universalizarle, di giudicarne; così pure la Forza di determinare il suo Arbitrio, che internamente ella prova, e risente, la Facoltà di deliberare seco stessa, di eleggere, e quello ch' è più, il fondo stesso della di lei Volontà; cioè la Tendenza verso il Bene, o verso la Felicità, sono cose e primarie nell' Anima nostra, e certamente sì per Isperienza, sì per Ragione indipendenti dal Corpo. Per lo che, se la medesima Anima dipende dal Corpo per alcuni altri versi, cioè dal canto delle sue Sensazioni, delle sue Passioni, de' suoi particolari Appetiti; non deve inferirsene, che questa Dipendenza le sia Essenziale, e per Identità di Natura. Sciocca illazione! mentre chiunque presuppone l' Anima immateriale, ed osserva che il Corpo in moltissimi suoi movimenti dipende dai voleri dell' Anima, non però ne inferisce, che il Corpo nostro sia Spirituale, e Incorporeo; resistendovi le altre di lui Affezioni, e Proprietà, che Corporee cel fanno conoscere. Di più, se la Dipendenza dell' Anima dal Corpo valer dovesse a persuaderci, ch' ella fosse una di lui Parte; la Dipendenza delle nostre sensazioni, ed affezioni dagli oggetti esterni sensibili varrebbe a

 per-



persuaderci che l'Anima fosse una Parte di loro, o almeno una Sostanza ad essi somigliante, e uniforme. Poichè, se noi risentiamo alcune nostre sensazioni nel nostro Corpo, ne risentiamo alcune altre negli oggetti stessi, che ci circondano, a' quali sogliamo attribuirle, siccome il Suono, il Colore, la Luce; ed innoltre senza gli oggetti esteriori il nostro Corpo non introdurrebbe in noi verun senso. Di fatto Empedocle mosso da ciò, che noi conosciamo co' nostri Sensi i Corpi tutti (*a*) Elementari fuori di noi, non giudicava bastante il riponer la Natura dell' Anima nel sangue, o negli Spiriti nervei, ma stimava necessario il considerarla composta, e quasi tessuta in particolar maniera di tutti e quattro gli Elementi. Così, diceva egli, l' Anima conosce il Fuoco, in quanto ella è composta anche di Fuoco, conosce l' Aria in quanto è composta anche di Aria;

„ *Sic Terra Terram, unda cognoscimus undam*.

Il di lui principio era, che ciò, che conosce dev' esser simile a ciò, ch' è conosciuto. Miserabil Principio! Mentre pure anche di prima fronte parer dovrebbe, che ciò, che conosce, deve anzi esser superiore a ciò, che soltanto è atto ad essere conosciuto. Oltre di ciò una strana conseguenza seguir deve da tal dottrina; che

(*a*) Empedocle componeva de' quattro Elementi tutta la Materia del Mondo egualmente la Sublunare, e la Celeste; stimandola digerita per dir così dalla *Concordia*, e dalla *Discordia*, che intender potriansi o la Gravità, e la Leggerezza, o l' Attrazione, e la Ripulsione.

che se l' Anima conosce i quattro Elementi, e i loro Composti, per esser quadruplice per dir così, e composta di tutti e quattro; adunque il Fuoco conoscer dee l' altro Fuoco, e ciascuna parte di Aria conoscer le altre; così non meno i Composti di due, o di tre Elementi conoscer dovriano gli altri Composti a lor simili; per il che tutta la Natura riempirebbesi di Conoscenze attive, e passive dove più, e dove meno limitate. Tornando a noi; ella è non altro, che una illusione il pensare, che l' Anima sia ovvero una Parte, ovvero un Temperamento del Corpo, perchè rimarcasi inesistente nel Corpo appena nato, perchè si vede dipender da lui nelle sue Operazioni Sensitive, perchè svilupparsi in certa guisa, e crescer di vigore con esso, e con esso pure andar languendo nella vecchiezza. Queste sono prime apparenze, ma che punto punto non reggono ad una sana riflessione. Se noi facciamo riflesso alla formazione stessa de' Corpi animati, rilevar possiamo, che l' Anima lungi dal formarsi poco a poco con essi loro, sopravviene in essi, quando sono organizzati abbastanza per poter servir di ricettacolo, e di stromento ad un' Anima; giacchè niun Iniziale Vestigio di Senso, non che di Ragione, nè i Germi ci mostrano, nè pure i Feti abbozzati ne' primi mesi della Gestazione nell' utero. Può viceversa rilevarsi, che l' Anima non si estingue già a poco a poco ne' Corpi umani, ancorchè da lunga infermità, e da lenta morte corrotti, ma ch' ella, tostochè restan quelli inca-

capaci di più servirle di Stromento, e di Sensorio, istantaneamente se ne diparte. Ciò toccasi con mano, e ad evidenza si scopre. Se l' Anima non altro fosse, che ovvero il Sangue, ovvero gli Spiriti nervei, ovvero l'organismo de' membri Corporei, non è egli manifesto, che non solo il senso, ed il moto, ma altri indicj di Anima informante durar dovrebbero lungo tempo, e in qualche parte fino alla corruzione, specialmente ne' corpi feriti in qualunque siasi maniera; giacchè se il detto è ferito, l' Organismo del capo, delle braccia, de' piedi rimane in essere ancora, e molta parte di sangue, molta di Spiriti si sofferma lunga pezza ne' membri. Avvenendo adunque, che tolta intieramente la Respirazione, o interrotto il principal corso del Sangue la Morte segua immantinente, ciò mostra, che l' Anima non è il Sangue stesso, o altro Liquido, che a poco a poco va uscendo, e disperdendosi. Quanto poi all' osservarsi, che l' Anima, cioè la di lei Facoltà Ragionevole, si va per dir così sviluppando col crescer del Corpo; il valersi di tale osservazione contro la Immaterialità dell' Anima è un Paralogismo palese, attribuendosi ad una cagione ciò, che può, e deve attribuirsi ad un' altra affatto diversa. Non è da pensarsi, che l' Anima di un fanciullino sia tenera, molle, imperfetta, per esser tale il Corpicciuolo, di cui si sostiene esser Parte: ma la di lei Conoscenza, e la Ragionevolezza devono essere abbozzate appena, e imperfettissime per ciò appunto, che l' Anima di
un

un fanciullino esiste da pochissimo tempo in quà, nè ha per anche fatto acquisto d'Idee, e di Riflessioni necessarie all'apparato della Ragionevolezza. Se un Uomo adulto, vegeto, di tutti i sensi fornito passi sua vita rinchiuso in poche stanze, e da minuti oggetti circondato, non potrà questi venir in confronto quanto alla forza di pensare, e alla Sperienza appartiensi, con altri di simile Età, e Vigore, che scorsa abbia buona parte di Mondo, e in gravi maneggi siasi lunga pezza adoperato. Questa diversità, che introdur può in due uomini adulti la varietà de' Luoghi, delle Circostanze, degl' Impieghi è quella medesima, che la differenza del tempo introduce negli uomini per rispetto ai fanciulli. L'Anima di un uomo adulto è più atta a ragionare, perchè ha molto maggior numero di Conoscenze, e queste più depurate dalla Riflessione, e in distinte Classi ridotte; e se due Spiriti si suppongano creati l'uno molto prima dell'altro, ancorchè ambi fuori del Corpo, poichè non tutte ad un tratto, ma successivamente acquistano le Idee loro, lo Spirito, che conterà pochissimo di tempo dal suo primo essere, non avrà rispetto all'altro, che sembianza di fanciullo. Per provare in qualche modo, che l'Anima risulta, e si sviluppa dal corpo stesso, bisognarebbe mostrare tra i fanciulli, e tra gli uomini un generale Divario, che non potrà mostrarsi mai, nelle loro Percezioni, ne' loro Appetiti; sarebbe d'uopo che nell' Anima di un fanciullo poco fa nato non vi fossero nè

sen-

Senſazioni, nè Dolori, nè Tendenze di Volontà paragonabili alle noſtre, ma ſolo qualche abbozzo, qualche Elemento di eſſe; coſicchè il Dolore, e l'Appetito de' fanciulli, che ſono viviſſimi, foſſero tutto al contrario. Ma ſiccome l'Anima de' fanciulli è ad evidenza ſuſcettibile in egual grado, di tutte quelle Percezioni (*a*), a' quali porge occaſione il Corpo loro; ſiccome la lor Volontà è ardentiſſima, e intenſiſſima a ſeguire, o bramar ciò, che loro convienſi; adunque la loro Anima non è un' Anima abbozzata, e naſcente dai Fluidi, o dalle diſpoſizioni del Corpo, ma è un' Anima ineſiſtente, e tutta intiera, qual ſi fa conoſcer la noſtra. Che più? Il nome ſteſſo di *Dipendenza* non moſtra egli, che internamente ciaſcuno conoſce, e fermamente preſuppone eſſer l' Anima diſtinta dal Corpo? Se l' Anima foſſe queſto Corpo medeſimo, cioè la Parte liquida, o la più ſottile di eſſo, qual Senſo aver potrebbe il nome di *Dipendenza*? Tutto al più dir potrebbeſi, che l' Anima dipende dal Corpo, il Corpo dall' Anima, come l' acqua di un fiume dipende dal ſuo Canale, il Canale dall' acqua; ciò, che non può nominarſi *Dipendenza*; mentre il contenere, e l' eſſere contenuto non ſono ſcambievoli dipendenze di Cauſalità, come chiaro appariſce. Di nuovo, ſe l' Anima altro non è, che un

(*a*) Se i fanciulli ſono men atti di noi a udire, e a vedere per ragione de' loro organi, ſono vice verſa per la ſteſſa ragione più atti a riſentire i ſapori, e il contatto de' corpi ambienti.

un sottil Liquido scorrente pei nervi, o diffuso egualmente per tutto il sangue, qual uso aver potrà questa mirabile Machina, e costruzione del Corpo, quale la fabbrica particolare de' nostri Sensorj? Sembra evidente, che chiunque vedesse un Palagio architettato, e disposto in varie stanze a varj usi opportune, e acconciamente arredate, persuaderebbesi tosto, esser desso preparato ad alloggiare un qualche abitatore diverso e dai materiali, e dagli arredi. Perchè adunque l' attenta osservazione dell' Organismo del Corpo, e de' Sensorj nostri, non farà spiccar egualmente il rapporto, ch' essi hanno ad un Principio Sentiente, ad un' Anima insistente diversa in tutto da essi? Chiaro si vede, esser il Cerebro insieme il Termine di tutti i Moti Sensitivi, insieme il Principio di tutti i Moti Volontarj; ma se nel Cerebro non assista un Principio atto a sentire, atto a volere, tutto l' Organismo a nulla abortisce. I Sensorj nostri sono, come per fino alcuni Filosofi dell' Antichità lo intravidero, altrettante, per dir così, Finestre dell' Anima, ma se l' Anima non vi sia, chi vedrà fuori di queste Fenestre? Venendo poi ad un più corto, e stretto metodo di ragionare; se l' Anima non è, che un sottile Liquore diffuso per tutto il Corpo, sia egli Sangue, sia Spirito nerveo, sia aura, sia fuoco, il di lui Senso riguardato da vicino che cosa sarà? Certamente un movimento sopravveniente da fuori, ed impresso dagli Esterni Oggetti sensibili. Ora questo movimento per la Natura dei liquidi

(spe-

(specialmente più purgati , e sottili) deve per qual si voglia direzione propagarsi in tutto il Liquore tra sè comunicante ; e poichè quest'Anima liquida (tale sognata) è racchiusa in canali , questo movimento qualunque ei sia , verrà determinato dalla figura de' canali , e de' recipienti stessi ; cosicchè in ogni , e qualunque impressione degli Oggetti Esterni , si avrà alla fine un Movimento di questo Liquore e universale ; e uniforme , trattane la maggiore , o minor Violenza del Moto. Per tanto l' Anima dovrà vedere non solo cogli occhi , ma col naso , con la bocca , e persino co' piedi ; dovrà ella altresì non poter udire senza insieme vedere , e gustare ; dovrà in somma tutte aver ad un punto le possibili Sensazioni ; mentre secondo questa strana ipotesi non gli stromenti , e le occasioni de' Sensi , ma i Sensi medesimi con la sostanza dell'Anima sono per tutto il corpo diffusi. Venendo poi all' esame di questo Liquore , siccom' egli è composto di particelle innumerabili , converrà pertanto determinarsi ad appropriare il Senso , ovvero a ciascheduna di esse , ovvero al Composto di tutte insieme. Nel primo caso non potrà in verun modo spiegarsi , come ogni Sensazione sia unica , e in se medesima indivisibile , come unica , e sola la Coscienza , o l'Appercezione di ogni Senso interno , ed esterno . Di più esalando questo Liquore , e traspirando ad ogni istante fuori del Corpo , dir converrà , che ciascheduna particella di aria , o di cibo , o di bevanda , che sottentra a rimpiazzarne il luo-

go ,

go, tostochè al restante Liquido intelligente si unisce, e giunge a toccarlo, d'Intelligenza, di Senso, di Ragione capace diventi, là dove alcuni momenti avanti, di tutto ciò era priva, e incapace. Maraviglia ben grande, e maggiore assai di quella, che ci rende la comunicabilità della Virtù Magnetica, o Elettrica, o di qual si sia altra Virtù! Che se poi il Senso non appartiene a veruna particella singolare, e individuale dell' Anima Liquida (così supposta) come apparterrà egli alla Somma di tutte? La Somma, l'Aggregato, il Composto di queste particelle sono Nomi, non sono Esseri, non sono Sostanze. In Realtà, e Fisicamente riguardate non esistono, che le particelle stesse Fisiche, individuali, tra sè distinte; e se non vi sia un estrinseco Essere Intelligente, che tutte le consideri ad un tempo, a tutte sovrasti, e in se stesso riunis cale in una sola Percezione, in una sola Denominazione, che *Somma* si chiama; questa *Somma* da se stessa non risulterà, nè vi sarà mai. E quì lice esclamare; oh strani equivoci, delizie dell' antica Filosofia, che appena proferiti cessano tosto di aver significato veruno! Simile equivoco è di coloro, che avantì, e dopo *Dicearco* sostennero esser l' Anima una Armonia, una temperata Abitudine del Corpo Organico inseparabile da esso, e con esso lui corruttibile. Pensavano essi, che le Parti del nostro Corpo avessero la facoltà di sentire in forza soltanto del loro scambievole accozzamento, della loro Organica Temperatura, quale venuta meno,

no, cessasse nel Corpo ogni senso, a un di presso, come gli Orologj mostran le ore, fino a che dura in Essi la Simmetria, e la Struttura, dopo rotta la quale cessano di mostrarle: Io non mi fermerò ad obiettare ciò, che di botto si presenta, persistendo in questa Analogia, e in questo Piano; vale a dire, che tutti i Corpi organizzati, o altramente dalla Natura simmetrizzati aver dovriano una propria loro Intelligenza, un proprio lor Senso: che seguendo un tale supposto non può spiegarsi che cosa sia la Volontà, che cosa le Passioni, le quali, quantunque tra sè contrarie, disarmoniche, disordinate pur si risentono, e con tanto di vigore; finalmente, che niuna ragione può rendersi de' movimenti specialmente esterni, e locali del Corpo, siccome osservò anche Aristotele (*a*), giacchè non appartiene il muovere all' Armonia. Queste, e molte altre dimostrative Confutazioni recar potriansi contro costoro, se essi col loro Sistema dicessero, e stabilissero cosa alcuna; ma in fatto non dicono, nè stabiliscono niente. Grande insania! adoperano il Nome di *Armonia*, ch' è una Idea complessa del nostro Spirito, e propria di un Intelletto preesistente, per ispiegare la Facoltà di sentire attribuita alle Parti del Corpo. L' Orologio, dicono, mostra le ore in virtù della sua fabbrica artificiale; ma, replico io, a chi mostra egli queste ore in tanta buonora? Certamente non a se medesimo,

(*a*) *Lib. I. De Anima Cap.* 4.

simo, ma al nostro Spirito per mezzo degli occhi, il quale per *ore* le ha stabilite; con tal nome le chiama, e per tali le conosce, e le intende; là dove l' Orologio punto non le conosce; nè le di lui ruote altro fanno, quanto a se stesse, che muoversi con una data velocità spinte dalla Molla, o tratte dal peso. L'Armonia, ch'essi vantano, non sarà mai Armonia, se non preesista un Intelletto, che sia atto ad intenderla, e a denominarla; e pure si tratta di stabilir con essa la origine di questo Intelletto medesimo, ciò, ch' è una Petizione di principio manifesta, oltre l' essere in tutto gratuita, e mal fondata; giacchè nè gli Stromenti da suono posti in concerto divengono atti punto a sentire, o ad intendere più di quello, che prima fossero, nè un marmo trasformato con l' Arte in leggiadrissima Statua si approssima punto alla facoltà di sentire. E' sovverchio il rifiutare seriamente debolezze sì strane, e il deciferare abbagli sì manifesti. L' *Armonia* è una Idea complessa di nostra Mente; ella è la Unità, che risulta da molti rapporti, e proporzioni; se tolgasi la Mente, quale Idea rimane più, quali Rapporti, quale Unità? Risulterà forse questa Unità in ciascun membro? ma ciascuno sarà dunque animato, cioè atto a sentire egualmente, che tutti insieme; risulterà forse in tutti insieme? ma questo Nome di *tutti* non significa appunto un soggetto solo Reale; ma è una pura Nozione del nostro Intelletto, ricadendo noi a ciò, che poco sopra si è detto.

Inu-

Inutile pertanto è l' Armonia per far sì, che ciascheduna Parte del Corpo sia atta a sentire; ella è poi inefficace per far, che il Complesso di tutte esse parti sia dotato d' Intelletto, e di Senso, mentre questo Complesso non è in veruna Fisica Parte del Corpo, adunque non è nel Corpo medesimo; essendo una pura Nozione, siccome tale è l' Armonia, e alle Nozioni non appartiene l' intendere, il conoscere, ma l'essere intese, e conosciute.

§. VI.

Si mostra qual sia, e in che consista la Dipendenza tra l' Anima, e il Corpo, e si conferma con molte prove la Dottrina delle Cause Occasionali.

Si è veduto a quest' ora, che, oltre il non essere universale la Dipendenza dell' Anima nostra dal Corpo, mentre nè le Riflessive Intellezioni, nè i Voleri o Spontanei, o Elettivi, nè i Giudicj di lei ne dipendono; dissi, il Nome stesso di *Dipendenza* serve a mostrar chiaramente la diversità di Sostanza, o di Soggetto, che passa tra l' Anima, e il Corpo. Si è mostrato di più, che il senso medesimo lungi da poter spiegarsi col Supposto, che l' Anima sia ovvero un liquido, e sottilissimo Corpo diffuso pei membri, ovvero l' Organismo, e l' Armonia de' membri medesimi, non può nè pur concepirsi, nè pur enunciarsi seguendo tali Supposti. Veniamo ora a supporre ciò, ch' è in fatti, ciò, di che

tutta la nostra Riflessione ci convince, che l'Anima nostra non sia nè una Parte, nè una Architettura del Corpo, ma sia una Sostanza diversa dal Corpo, e abitatrice del Corpo architettato per essa; e vediamo, se riesca del pari inintelligibile la Facoltà di sentire in quest'Anima per mezzo del Corpo. Noi abbiamo tosto un *Dato* fondamentale, cioè una Sostanza di sua Natura capace di Conoscenza; per lo che a formar questa non v'ha d'uopo di liquidi sottilissimi, di energie, di proporzioni organiche, nè di altre machine tali. Le Sensazioni essendo una sorta di conoscenza, e di Percezione, non disconvengono pertanto alla nostra Mente. Pare strano, a dir vero, di prima fronte, che una Sostanza immateriale, e incorporea ricever possa dal Corpo i suoi sensi, e dipender da lui nelle sue Sensazioni, e in molte altre Affezioni; pare strano eziandio, che l'Anima muover possa ad arbitrio il Corpo, in cui trovasi, senza toccarlo, e senza spingerlo siccome quella, che ad un altro genere di Sostanza appartiene. Nondimeno questa scambievole dipendenza non può parer punto strana se non a chi trascura di riflettere, che sì l'Anima, come il Corpo da Dio dipendono. Senza questa dipendenza da Dio, io vado d'accordo, che ciò non solo, ma ogni altra Apparenza del Mondo inesplicabile rimarrebbesi. Ora non dee già dirsi, che l'Anima riceva le sue sensazioni dal Corpo, nè il Corpo i suoi movimenti dall'Anima; non dee già dirsi, che l'Anima nelle sue Sensazioni dipenda direttamente dal Corpo, ma soltanto da Dio

per mezzo, per istromento, per occasione del Corpo; e così vice versa dee dirsi di questo, ch'egli dipende ne' suoi movimenti da Dio per mezzo, ed occasione dell' Anima. Questa Legge di Congiunzione, o di Vincolo tra questi due Esseri, questo reciproco Ordine di Cause occasionali non è già una semplice congettura, una mera ipotesi, ma ella è una cosa dimostrabile, e che si tocca con mano. Siccome l' Anima nostra è una Sostanza atta ad intendere per sua Natura, così ella non porta seco gli Oggetti della sua Intelligenza, vale a dire le Idee prime, e semplici, delle quali poi le altre più complesse vanno componendosi. Non avendole ella in se stessa, convien pertanto, che altronde le riceva; e giacchè non può riceverle dai Corpi, che in se stessi non le hanno; d'uopo è, che le riceva da Dio. Ora attendendo alla Universale, e infinita efficacia di Dio, facilmente si rileva, ch'egli potria obiettare la nostra mente in mille, e mille diverse maniere secondo il suo Arbitrio. Ma poichè Dio non opera a fascio tutto ciò, ch' egli assolutamente può operare, ma bensì con ordine, misura, e grado; così è da pensare, che in ogni Stato, che sia Naturale, di qualunque Mente creata, Dio non sarebbe per attuarla, se non se per alcune Circostanze, Misure, e gradi, ch' egli avrebbe stabiliti, e preordinati. Io chiamo Naturale quello stato degli Esseri creati, nel quale Dio opera in essi non alla scoperta come Dio, con particolari Volontà, e con piene comunica-

zioni

zioni della sua Forza, ma sotto il Nome di Natura; cioè con Volontà, o Leggi Generali, e secondo la coincidenza di Cause seconde. Questa è la primaria Distinzione di uno Stato Naturale da uno Stato Sopra-naturale; poichè il primo cessa, qualora cessa la Natura; cioè qualora Dio cessa di operare sotto il Nome di (a) Natura, ma opera, e si riconosce operante come Dio. Così i Corpi per Natura son gravi verso un qualche Sistema, o qualche Massa di altri Corpi, a cui riferisconsi; niun Corpo altresì naturalmente si muove da un luogo all'altro, se non se tutti percorrendo in tempo i luoghi frapposti; e la Natura non estende la sua forza ad annientare del tutto alcun Corpo, e a riprodurlo dopo annientato. Tuttavia un Corpo sublimato alla Beatificazione Celeste non ritiene alcuna più Gravità per quanto si approssimi ad alcun Sistema di Corpi; egli si trasporta a qualsisiano distanze senza misurar gl' intervalli frapposti, e non rimane più soggetto alle altre Leggi Naturali del Sistema presente. Così della Transustanziazione del Mistero Eucaristico, così di altri Miracoli incontestabili concernenti o l'Annientamento, o la Moltiplicazione della Sostanza Corporea dee ragionarsi. Ecco un Saggio di uno Stato sopranaturale de' Corpi, (che rispetto al

C 2 Natu-

(a) Natura qui non vale Essenza, o Sostanza, ma ciò che generalmente chiamasi la *Natura*, vale a dire, il Complesso delle Cause Occasionali, o seconde, e la loro scambievole Dipendenza, secondo le Leggi Generali da Dio stabilite.

Naturale può chiamarsi miracoloso) quanto agli Spiriti si sa più comunemente cosa s' intenda per il loro Stato Soprannaturale. La immediata Visione, e Partecipazione di Dio nel Cielo, e lo Stato opposto privativo di essa nell' Inferno, sono gli Stati Sopra-naturali delle anime nostre, ed Eterni. Le Rivelazioni, le Estasi, e l'Ordine stesso della Grazia appartengono ancora ad uno Stato Sopranaturale, benchè sia vero altresì, che vi son d'ordinario e Leggi, ed Istromenti occasionali prestabiliti alla dispensazione, al mantenimento, alla ricupera della Grazia. Tornando in sentiero, io sostengo, che qualunque Stato Naturale degli Esseri Creati non possa nè cominciarsi, nè sostenersi, nè reggersi se non per mezzo di Cause seconde; e se ben s' intenda, che niuna Causa seconda può aver propria, e reale efficienza, ne segue, che niuno Stato Naturale può mantenersi, e reggersi se non per mezzo di Cause occasionali. L' attribuir poi alle Cause seconde alcuna propria, e nativa Efficienza, in confronto della efficacia Divina, è un intolerabile abbaglio di chi punto non riflette alla differenza, che passa tra le operazioni Umane, e le Divine. L'uomo, che non ha intrinseco, e diretto Dominio sopra le altre Creature, d' uopo ha, per eseguire il voler suo, di usare intermedie cause da lui indipendenti nel loro operare, cosicchè per esempio volendo abbruciare alcun legno, ricorrer deve a valersi del Fuoco. Ma Dio nè ha d' uopo di ciò; e dall' altra parte non può valersi di causa alcu-

na

na intermedia; che sia da esso lui indipendente nell' operare. Ciò è manifesto quanto ai corpi specialmente; poichè tutte le operazioni di essi si risolvon nel Moto, del quale Dio solo può essere immediato Autore. Generalmente poi, siccome nessuna Sostanza creata dipende da veru' altra nell' esser suo; così non può dipenderne nè pur nell' operare; se non per Voler estrinseco del comune Creatore. E' cosa ridicola il ridursi a dire, che Dio può inserire alle cose create qualche Virtù, o Efficacia per esempio di muovere; mentre questa Efficacia, o Virtù essendo sempre relativa ad un estrinseco Soggetto, ne seguirebbe, che una Sostanza potrebbe agir fuori di se stessa, ciò che non può nè men Dio, il quale non per altro è Onnipotente; se non perchè tutto in se stesso contiene, e comprende. Pertanto non possono riputarsi se non false le innate Energie, che alcuni attribuiscono alle Creature, o alla Natura, o alle Forze Elastiche, di produrre effetti, e mutazioni in altre Sostanze Create; mentre non può intendersi, che Dio inserisca in alcuna Creatura tali Efficienze se non intendendo; ch' egli regoli, e addatti li Soggetti, su cui devono esercitarsi l' Efficienze medesime; a norma degli Effetti, che devon seguirne; ciò che si risolve a concepire negli Agenti Creati una mera occasionalità, non una propria Efficienza. Ciò ben stabilito, ed inteso, ne segue, che le Leggi della Congiunzione dell' Anima col Corpo sono un Caso particolare di questa Generale Necessità,

che v'ha in Natura per rispetto alle Cause occasionali, e seconde. Infatti, siccome l'Anima nostra non s'è appigliata al nostro Corpo per sua Elezione, o Forza, nè il Corpo l'ha attirata dentro di sè; ma per voler di Dio, che ve l'ha posta, ella vi si trova; così è indispensabile lo stimare, che questa Congiunzione da Dio voluta si regga sopra una scambievole dipendenza da Dio voluta altresì, e stabilita. Ora questa Corrispondenza consiste, per esatta osservazione, principalmente in ciò, che propagandosi i moti impressi dagli esterni obietti nel nostro Corpo fino alla sede dell'Anima; ella resta obiettata da Dio, ed eccitata con determinate Idee o Sensazioni; e qualora l'Anima per l'Attiva sua Forza di Volere concepisce la volontà di muovere alcuni membri del proprio Corpo, Dio muove gli Spiriti, e le leve di essi membri acconciamente alla determinazione dell'Anima. In nessuna altra cosa certamente consister può la Legge di questa Congiunzione tra due Sostanze sì diverse. Non già in un influsso Fisico, col quale il Corpo tramandi nell'Anima i suoi organici movimenti, e questi divengano in lei altrettante Idee, o Sensazioni; e vice versa l'Anima tramandi nel Corpo i suoi voleri, i suoi desiderj, e questi divengano in esso altrettanti movimenti locali. Questa Trasmutazione, questo Cambio sì disparato non può per verun Fisico influsso ottenersi, perchè l'influire alcuna cosa non vale nè punto, nè poco a trasmutarla, nè men per Virtù delle due So-

stan-

ſtanze congiunte, che non ponno ſenza una Forza Creatrice ricavare dal movimento il Penſiero, dal Penſiero il movimento, come appariſce. Che ſe poi i difenſori del Fiſico influſſo ſtimino, eſſer Dio operatore di queſta mirabile Metamorfoſi, verranno in altra guiſa a dir lo ſteſſo appuntino con noi. Molto meno è da penſarſi, che Dio agiſca di continuo (o abbia agito una ſolla volta) su l'Anima ſola ſenza veruna occaſional dipendenza dal Corpo, o su queſto ſolo ſenza veruna occaſional dipendenza dall' Anima. Ciò ſarebbe un contradire alla Sperienza del Senſo interno, e un chimerizzare ſtranamente; ma poichè e da altri Scrittori, e da me ancora fu il Siſtema *dell' Armonia preſtabilita* per ſempre annientato, e giacchè al preſente ſiam lungi dal confutare l'Idealiſmo da tal Siſtema favorito, e abbiamo fra le mani tutt'altra Materia, ci baſterà per ora l'aver provato, niente eſſer più aperto, e chiaro della Dottrina delle Cauſe occaſionali, che ſi preſtano ſcambievolmente il Corpo all' Anima per le di lei Senſazioni, e l' Anima al corpo per i di lui movimenti. Da ciò riſulta, che la ineſiſtenza dell' Anima nel Corpo a nulla varrebbe per animarlo ſenza l' intervento della Operazione Divina; nè viceverſa, gli Organi tutti de' noſtri Senſorj, ancorchè di sì delicato lavoro, potrian per ſe ſteſſi deſtar verun Senſo nell'anima ſenza intervento della Operazione medeſima. Dio è quegli ſenza dubbio, che obietta la noſtra Mente, qualvolta alla ſede del Cerebro, cui ella ſta

precisamente unita, ed assistente, giungono mediantì i nervi stesi dell' Organo, quelle mozioni, la differenza, e il grado delle quali sono le Occasioni de' Sensi nostri. La semplice inesistenza dell' Anima nel Corpo à nulla vale, qualunque movimento si ecciti ne'Sensorj, se questa Legge Occasionale rimanga sospesa; cioè qualvolta Dio non agisca egli stesso sul nostro Intelletto a misura de' moti corporei. Ciò apparir sembra e dalle Osservazioni de' Ratti, e delle Estasi, e dalle Espressioni delle Sacre Carte, come specialmente nel caso di Eutiche resuscitato, del quale parlando San Paulo dicea, l'anima di lui rimaner nel Corpo tuttavia. E' falso pertanto, seguendo ancora la Sperienza delle nostre sensibili osservazioni, che l'Anima sia diffusa, sostanzialmente pel Corpo nostro, o medesimata con esso, mentre ella talvolta non sente punto, essendo i Sensorj aperti, ed eccitati, o non avverte di sentire; e di più ella in qualche caso risente alcuna Sensazione per rapporto a que' membri del Corpo, che ad esso mancano per accidente (*a*): le quali due osservazioni non possono in modo alcuno conciliarsi nè col Supposto, che l'Anima sia un Liquido corporeo diffuso pel Corpo, nè col Sistema del Fisico influsso per quella parte, che i Difensori di esso stimano l'Anima, ancorchè Spirituale, non mancar

(*a*) Vedasi il Roaltio, ed altri, che narrano esempj di persone mutilate, a' quali sembrava risentir talora moleste sensazioni (secondo i cangiamenti dell' Aria) ne' membri, di cui mancavano da gran tempo.

car di una propria sua Estensione, per cui tutta si trova, ed è presente in tutto il Corpo, ed in ciascuna Parte di esso; non ben distinguendo, che questa sarebbe una maniera di essere piuttosto Divina, che Spirituale, come riflettera ssi ad altro nicchio. Da tutto ciò si rileva, che nè l'Anima è da se sola atta ad animare il Corpo umano, nè questo è da se solo atto a venir animato; poichè in fatti nè le Mozioni delle fibre, e degli Organi corporei hanno veruna proporzione di Somiglianza, o di Causa con le Idee dalla Mente risentite, nè i Voleri, o i Desiderj di questa hanno da sè veruna influenza, o efficacia a muovere alcun minimo Corpo, cioè a fare sì, ch'egli diventi nulla nel primo luogo, dove giaceva, e sia riprodotto in un altro, non potendo per certissimo muovere se non chi può creare. Pertanto non è maraviglia, se dappoichè in chiara, e più distinta luce fu posta dal Cartesio la Immaterialità delle nostre Menti, e la Insufficienza delle cause seconde a produr effetto alcuno in altri Soggetti per modo di Efficienza, se dopo, dissi, ben rischiarate queste due verità ne venne in conseguenza il Sistema delle Cause occasionali tra l'Anima, e il Corpo, se pur col nome di Sistema vuol chiamarsi una certa, e indubitata Dottrina. Per confermazione di questa non penso di dover altro soggiungere; bensì alquanto sotto si confuteranno più accuratamente i Sistemi, che alcuni pensano di sostituirle.

§. VII.

§. VII.

Si dimostra con più Ragioni, ed Osservazioni Sperimentali, che l' Anima non può essere, e non è Corporea; si confutano alcuni sospetti di M. Loke.

Si è mostrato, che ponendosi l' Anima diversa dal Corpo, e ricorrendo a Dio Autore dello scambievole Vincolo, felicemente, e nella più facil maniera si spiega, come l' Anima senta per mezzo del Corpo; ciò, ch' esser poteva unicamente d' inciampo a taluni per sospettare l' Anima di Corporea indole, mentre quanto alla sua Volontà, e ad altre molte sue Operazioni si dimostra indipendente dal Corpo. Si è mostrato di più per avanti, che, tutto all' incontro, l' Anima nostra non potrebbe esser capace nè meno di Senso (non che di altre sue Operazioni) s' ella fosse ovvero una Parte, ovvero un Modo di essere al Corpo appartenente. In fatti ella è strana cosa, e sorprendente oltre modo, che alcuni potessero, e possano forse al dì d' oggi persuadersi, che le Parti fluide, e le più sottili del Corpo siano atte a sentire, a pensare, a volere a differenza delle Parti solide, e palpabili del Corpo medesimo. Perchè mai a nessuno cadde in pensiero di appropriare un tal Potere, una tale attitudine alle ossa, ai muscoli, agl' intestini, ma sì al sangue più sottile, agli spiriti nervei, al fuoco vitale, o sia ad un' Aura Eterea scorrente pei canali del Corpo? questa maniera di opinare era una tacita confessione, che nessun

ſun Corpo noto, e cadente ſotto i Senſi conoſcevaſi atto a penſare, e, che per attribuire a' Corpi una tal facoltà, biſognava rimuoverli dalla loro propria immaginativa, e conveniva naſconderſi una tanta ſciocchezza, al loro Senſo interno ripugnante, nell' atto ſteſſo d'incorrerla. La Diſtinzione tra Anima, e Corpo fu ſempre una diſtinzione nota a qualſiſia più rozza Gente, o Perſona, coſicchè non credo eſſervi linguaggio alcuno del Mondo, che manchi di queſti due nomi nel ſenſo che loro comunemente ſi dà; la Natura ſteſſa, e la prima Oſſervazione delle coſe inſegnaronla a chicheſia; nè a verun giammai cadde in penſiero di ſtimar ſeriamente che gli Uomini foſſero o Corpi ſoli, o Anime ſole. Le due bizzarre Ipoteſi de' Materialiſti, e degli Idealiſti ſono pertanto ſmentite dalla Natura medeſima; e parlando per ora dei primi, chiamar eſſi non poſſono nè meno le più volgari, e groſſolane oſſervazioni in loro ſoccorſo, per ſtabilire che il Corpo umano ſia tutto l' uomo. Si è già rimarcato, onde una ſciocchezza sì ſtrana potè naſcere; cioè dal radicato pregiudizio, con cui davanſi a credere di conoſcere la interna Soſtanzialità de' Corpi, e di non conoſcere egualmente la Soſtanza degli Spiriti; mentre pure l' una, e l' altra Soſtanza è ſconoſciuta del pari. Ma, laſciando da parte queſti fallaci preſuppoſti abbaſtanza confutati ſinora, paſſiamo all' eſame di un ſecondo errore, che, dopo alcuni Saggi datine da M. Loke, potrebbe quandocheſia prender piede.

M. Lo-

M. Loke cade d'accordo, che la Sostanza non sia in alcuna cosa riconosciuta da noi; di più, che nessuna disposizione, nessuna data sottigliezza e mobilità di particelle materiali possa renderle atte *Fisicamente*, *o Mecanicamente* a pensare, a sentire, a volere, insomma non aderisce egli punto ai balbettamenti dell'antica Filosofia rinovellati da Obbes, e da altri Materialisti. Nondimeno nel Libro IV. del suo Saggio *sopra l'Intendimento Umano* trascorre dubitando a proponere; se forse alcun corpo vi sia, a cui Dio per suo Beneplacito voluto abbia sopraggiungere la Facoltà di pensare; poichè, essendo finalmente il Pensiero un Modo di essere, non sembra a lui contradittorio assolutamente, che Dio possa comunicar questo Modo di essere ad una Sostanza Corporea, cosicchè ella rimanendo estesa divenga tuttavolta pensante. La difficoltà, che noi proviamo naturalmente nel combinare con la Estensione il Pensiero non gli mette ribrezzo, mentre osserva, che noi proviamo del pari una simile difficoltà nel concepire una Sostanza inestesa, e incorporea come Esistente, e reale. Secondo questo modo del Loke, l'Anima umana non sarebbe già veruna Parte del Corpo umano, non sarebbe un Tessuto, o un Liquor Materiale, quale se la figurano i volgari Materialisti, ma sarebbe un qualche Corpo, o se dir vogliasi, un qualche Atomo Privilegiato inesistente nel Corpo Umano, a cui Dio avrebbe sopraggiunta la Facoltà di Pensare. Io non posso abbastanza maravigliarmi di M. Loke, come,

come, dopo aver ne' Libri suoi precedenti stabilite ad Evidenza, e sovente inculcate due Dottrine, la prima delle quali è, che la Sostanza, o il reale Soggetto di qualsisia cosa o Corporea, o Incorporea, da noi punto non può scernersi, e riconoscersi; la seconda, che il carattere della Corporeità è una Potenza meramente Passiva, e quello della Spiritualità ritiene di una Attiva Potenza, come, dissi, dopo tutto ciò si riduca a parlare in una foggia sì diversa, e sì strana. Come ardisce egli dire, che durasi da noi fatica a concepire esistente una Cosa inestesa, mentre noi conosciamo ad Evidenza col Senso interno la esistenza di nostra Mente, e mentre in questa Mente, con cui pensiamo, noi non risentiamo alcuna data, o sensibile, o per qualsisia modo conosciuta estensione? Egli volea forse significare, che noi in un Ente inesteso non ci rappresentiamo una Realtà sì soda, e sì toccante, come ne' Corpi; ciò che adiviene dallo attribuire a' Corpi quel vigore delle nostre Sensazioni, ch'è appunto nostro, e dal presumere, che noi conosciamo, e tocchiamo la loro propria Sostanza. Ma questi pregiudizj non doveano far ombra a M. Loke, dopo ch' egli medesimo li avea confutati, e sgombrati per avanti. Venendo poi all' esame della Supposizione proposta da lui, come non sarà Contradittorio il supporre, che ad una medesima sostanza competer possa una Potenza Inerte, e Passiva per esser Porpo, e insieme una Potenza Attiva per essere Spirito? Ed essendo ciò secondo i di lui

stessi

stessi Principj Contradittorio; come potrassi volere; ed operare da Dio? Queste due Potenze l' una Attiva; l' altra Passiva non hanno veruna scambievole connessione; e sono tra sè totalmente diverse; lo che essendo, costituiscono due Essenze diverse; le quali pertanto non possono riunirsi in una semplicissima, e sola Sostanza; e ciò per la ragione; che appunto secondo il Loke la Natura interna, e Reale in ciascheduna Sostanza è una sola; o per dir meglio lo stesso con questa Sostanza medesima: Sembra; che M. Loke siasi ingannato in due presuppostì affatto fallaci. Avea benissimo egli insegnato; che la Sostanza di tutte le cose è a noi altamente ignota; e impenetrabile; niente di più vero; quindi pareagli; potersi sempre sospettare, che questa Sostanza a noi ignota fosse peravventura di un medesimo genere sì negli Esseri estesi; come ne' Pensanti: Egli concepiva di più la Sostanza come un soggetto, un Substrato, un Sostentacolo delle Proprietà, e degli Accidenti; e dietro a un tale Concetto non era affatto stravagante il sospettare, che sì la Estensione, come il Pensiero potessero, per dir così, appoggiarsi, e venir sostentati da una Sostanza sola, e Uniforme. Ma in fatti la Sostanza non è un mero indifferente Soggetto, ma è la Causa, e il principio Fisico delle Proprietà tutte, che nelle Cose appariscono. Così la Sostanza de' Corpi non è il Soggetto, non il Sostentacolo della Estensione, della Mobilità, della Solidità ec. ma n' è la causa;

è, va-

è; vale a dire, *id*, *per quod* sono i corpi estesi, mobili, solidi. Così parimente negli Spiriti la loro Sostanza è ciò, per cui sono capaci di Pensare, e di Volere; la Potenza d'Intendere, e di Volere è la loro stessa, stessissima Sostanza; e questa Potenza non è già, come apparisce, un mero Substrato, o, per dir così, un Origliere, su cui si riposino i Pensieri, e le Volizioni. Infelice concetto, e meschino il concepir le Sostanze, come Soggetti, a cui siano attaccate le Nature, e le Proprietà; introdotto già principalmente non so se io dir deva dall' empio, o dal pazzo Spinoza. Se la Sostanza degli Esseri fosse un mero Substrato (oltrechè quanto all'Anima non s'intenderebbe cosa fosse la Spontaneità, e molto men la Libertà) bisogneria dir non già, che la Solidità, e la Estensione fossero del Corpo, ma nel Corpo, e così dir converria, che il Pensiero, e la Volontà non fossero già dello Spirito, ma nello Spirito; ciò che non ha verun senso. Di fatto perchè lo Spirito intenda, e voglia, non basta riconoscere un Soggetto di Pensiero, e di Volontà, ma una Causa; Causa ignota, e non svelata, ma Causa certamente; e siccome le Qualità non sono Cause, ma Effetti piuttosto, così nella Sostanza degli Esseri si trova quella Causa, che si ricerca. Ora, se di fatto le Sostanze sono Principj, Radici, e Cause Fisiche delle Nature apparenti, o Nominali, cade a terra ogni sospetto di M. Loke, che il Pensiero, e la Estensione possano riunirsi in una sola Sostanza; poichè se la Natura di Pen-

fare,

fare, e di Volere è notoriamente diversa, e separata dalla Natura di essere esteso, figurato, mobile ec. adunque, essendo questi due Effetti tra sè diversi, è necessario, che siano diverse altrettanto le loro prossime adequate, e Fisiche Cause, è necessario, che il Principio di Pensare sia diverso dal principio di essere Esteso, cioè la Sostanza Pensante dalla Sostanza Estesa, identificandosi queste due sostanze con li due Principj accennati. Nè sembri strano a taluno, ch' io riconosca nelle Creature una Causalità, una Forza Fisica per loro Sostanza. Bisogna guardarsi dal prendere equivoco. Le Creature sono Effetti, ed Opere della Onnipotenza Divina; e perciò appunto sono Sostanze, cioè Cause, e Principj Fisici delle loro Essenziali Proprietà; altrimenti Dio non crearebbe cosa alcuna Reale. Un esempio rischiara tutto ad Evidenza. Io cado d' accordo, che una Sostanza Corporea non può muoversi da se stessa, nè venir mossa se non da Dio; ma la mobilità di questa Sostanza (dacchè Dio la creò, ed ella esiste di fatto) è propria sua, e così la Solidità, e la Estensione senza d' uopo di ulterior Concorso Divino dopo la Creazione. Del pari uno Spirito qualunque creato, ed esistente ha da sè solo, senza verun Concorso ulteriore di Dio, la Potenza Attiva d' Intendere, e di Volere, benchè non possa attualmente intendere, o voler cosa alcuna senza il Concorso Divino, senza venire obiettato da Dio. Da che si vede anticipatamente ciò, che tornerà luogo di comprovare con altre

evi-

evidentissime prove, quanto s'ingannino alcuni in riconoscere per Natura, ed Essenza degli spiriti il Pensiero indefinente, e attuale, mentre pure hanno d'uopo di concedere che noi pensar non possiamo attualmente senza il Concorso Divino; e pure la semplice Creazione di Dio basta a porre in Essere la intiera Sostanza, e la Natura delle cose create; come ad un semplice riflesso si scopre. E' adunque la sostanza degli Esseri un Principio, una Causalità, una Forza; a ciò si riduce il Concetto, e il Carattere delle Sostanze, comunque queste in se stesse palesi non ci siano per idea alcuna. Questo Carattere fu riconosciuto nelle Sostanze anche da M. Leibnizio, ma in un senso dal nostro diverso, e più esteso del giusto; mentr' egli pretendeva, che le Sostanze Corporee, o le Monadi fossero sempre in tendenza di muoversi, anzi in un moto attuale quanto a se stesse, e in un continuo cangiamento di Stati, e così quanto alle Monadi Incorporee, cioè agli Spiriti attribuiva a questi pure una continua mutabilità, e serie di pensieri, e volizioni attuali da propria lor forza nascenti; concetti strani, falsi, ed assurdi. Io penso tutto altrimenti, esser la Sostanza ne'Corpi, e negli Spiriti un Principio bensì, ed una Forza, ma solo rispetto a causar la loro Natura, la qual per sogno non affetta mutazione di Stati, nè può ridursi a veruna operazione attuale da sè sola; e nego, fra le altre cose, ai corpi la Energia, o la Forza di operar fuori di sè sopra altre sostanze,

 cioè

cioè di muovere gli altri Corpi . Tornando ora al Loke , un altro massiccio sbaglio di questo Scrittore fu il darsi a credere , che il Pensiero sia un Modo di essere , una qualche Modificazione di una Sostanza generica , e presa ad arbitrio . Universalmente parlando , come nella Parte prima si è rimarcato , è una intolerabile , e insignificantissima maniera di parlare l'ammettere Modificazioni , maneggiamenti , e alterazioni di Sostanze , siccome il riconoscere in queste e parti , e divisioni . Io non mi fermo ora sopra ciò : ma dimando soltanto , cosa intendersi deva sotto la Nozione , e il Significato di *Pensiero*. Il Pensiero manifestamente rinchiude due cose ; la prima è la Percezione , o la Intelligenza (e così la Volizione) , la seconda è la Idea , che si percepisce , l'Obietto , che s'intende , e che si vuole . Parmi evidente in secondo luogo , che la prima di queste due Cose cioè la Percezione , la Intelligenza (la Volontà) sia propria della Sostanza , che si dice *pensare*, sia nativa , ed interna ad essa ; e che la seconda , cioè la Obiettazione sia propria di Dio . Ora , se la cosa è certamente così , Dio non può prestare ad una Sostanza la Percezione , e la Intelligenza a guisa di Accidente , o di Modo di essere , ma può soltanto creare una Sostanza , che sia in se medesima questa Intelligenza , e Percezione Attiva . Di fatto lo Spirito nostro s'identifica perfettamente con questa Intelligenza , la qual perciò non è Accidente , ma è Sostanza . Potrà ben Dio comunicar

le

le sue Idee, il Lume suo a questa Intelligenza da lui creata; ma se vi sia un'altra Sostanza diversa, che non sia un Principio d'Intelligenza, non potrà dirsi mai, che Dio può comunicarle il *Pensiero*, mentre il *Pensiero* non è una Cosa sola cioè la Idea, ma è due Cose, cioè la Idea, e la Percezione di essa, cosicchè Dio, per comunicare il Pensiero ad un Corpo, dovrebbe comunicargli non solo il suo Lume Obiettivo, ma di più la sua propria Divina Percezione (Concetto ripugnantissimo ed empio) giacchè nel Corpo non preesiste Intelligenza, e Percezione propria di Lui. Se poi è assurdo, che Dio comunichi ad un Corpo già creato la Essenza di Spirito, o la Intelligenza, sarà altresì assurdo, ch'egli possa crearlo con questa Intelligenza; non potendo Dio nel primo caso sopraggiungere una Sostanza ad un'altra, nè potendo crear nel secondo *una* Sostanza, che sia *due* Sostanze. Io credo di aver spiegato abbastanza il secondo Fallacissimo Presupposto di M. Loke, e di coloro, che stimassero esser il Pensiero un solitario Accidente, o Modo di Essere da potersi sopraggiungere ai Corpi quasi per derrata. Se i Corpi pensassero, qualvolta a Dio piacesse di Obiettarli, ogni, e qualunque Corpo sarebbe uno Spirito, poichè nè pure lo Spirito (ancorchè in se stesso sia Intelligenza, o una Attiva Potenza di Pensare) può giammai attualmente pensare senza che a Dio piaccia di Obiettarlo. Il Punto sta nella Potenza Attiva di *Pensare*, a costituir la qual Potenza vi vuo-

le una Soſtanza di proprio Genere preeſiſtente alla Obiettazione, al Concorſo di Dio. Queſta Soſtanza poi, che rende noi atti a penſare non è già, come s'è viſto, la Soſtanza medeſima, che rende gli Atomi luogo-occupanti, ſolidi, mobili, figurati; baſtando per ſtabilire la diverſità di queſte due egualmente ignote Soſtanze la diverſità delle loro Proprietà, la diverſità, vale a dire, che paſſa tra la Intelligenza, e la Eſtenſione manifeſtamente al ſenſo interno di tutti paleſe, giacchè la diverſità di Cauſe Fiſiche, e adequate ſi prova con la Diverſità dei loro proſſimi effetti. Ma di più (per valerſi anco delle Sperimentali noſtre conoſcenze contro il ſoſpetto aereo di M. Loke) ſe una Soſtanza Corporea foſſe anche Spirituale, e ſe una Soſtanza Spirituale foſſe anche Corporea, vale a dire, ſe la ſteſſa Soſtanza, che fa eſteſi i Corpi li faceſſe atti a penſare, e ſe quella, che fa le noſtre menti atte a penſare le faceſſe eſteſe altresì, la Eſtenſione dovria ſenza dubbio influire nel Penſiero, e il Penſiero nella Eſtenſione; e di più (ciò che maſſimamente è da attenderſi) noi dovremmo, ſiccome riſentiamo in noi ſteſſi gli attuali penſieri, che abbiamo, così riſentir la propria noſtra Solidità, Eſtenſione, e Figura; ſpecialmente perchè queſte Idee ſonoci tanto familiari, e frequenti. Al qual nicchio dirò (ciò che perſuader deve di prima fronte ogni Perſona più diſattenta, della Immaterialità di noſtra Mente) che ſe l'Anima foſſe, o poteſſe eſſer Corporea non ſarebbe poſſibile ad

Uomini così immersi di continuo nelle Materiali, e Sensibili Percezioni, il dubitare, anzi l'opinare naturalmente, che dessa sia Spirituale, e Incorporea; perlochè in tanta Coruttela del Cuore, e dell'Intelletto, il dover soltanto dubitare, che l'Anima non sia Corporea serve a rendersi certi, ch'ella non può esser tale. Ripigliando; se la stessa Sostanza di nostra Mente fosse ad un tempo Estesa, ed Intelligente, non dovrebbero lo Spazio, ed il Tempo parerci due Misure sì Eterogenee, e disparate, quali ci pajono: dovrebbero potersi sommar insieme un Miglio, ed un'Ora con la stessa facilità, con cui si riducono a Somma due Miglia, o due Ore; giacchè per Ipotesi in una stessa Unità di Sostanza sarebbero in noi la Estensione, e il Pensiero. Finalmente noi dovremmo esser insieme Potenza Attiva (carattere degli Spiriti) e Potenza Passiva (carattere de' Corpi) noi dovremmo essere ad un Tempo Inerti, e Spontanei, dovremmo esser Liberi, e soggiacer tuttavia ad una Mecanica Necessità, e quello, ch'è più di tutto, dovressimo risentir la propria Esistenza, e non risentirla (*a*). Queste mi sembrano Osservazioni sperimentali di tal Chiarezza, che non saprei di simili riscontrarne in tutta la Fisica. Chiuderò questa Ma-

 teria

(*a*) La Coscienza, che costituisce in ciascheduno Spirito quella Individualità, che si esprime con l'*Io*, è manifestamente una sola, e semplicissima, cosicchè riuscirebbe assurdissimo l'adattarla o a due Sostanze, o ad una doppia Sostanza.

teria con un'altra osservazione, la quale dimostrativamente, e senza replica serve a provare, che la nostra Mente punto non partecipa della Estensione de' Corpi. Noi, qualvolta si tratta de' Corpi, o della loro Estensione, non abbiamo rispetto a questa misura alcuna assoluta; quindi li chiamiamo grandi, e piccioli, maggiori, e minori Relativamente sempre, e per Comparazione degli uni cogli altri: il Continuo Corporeo, cioè la Estesa Spaziale è sempre *per Mentem* divisibile in infinito. Tutti accordano ciò; da che ne segue, che non v'ha Picciolezza alcuna assegnata, o assegnabile, di cui la mente non possa concepirne un'altra minore. Ora, se ciò è, e se mille Prove e Geometriche, e Razionali posson recarsene, come potrà più dubitarsi, che la Mente non sia *citra omnem Extensionem* per valermi di questa maniera? Se la Mente fosse un Atomo dotato di Pensiero, la Estensione di questo Atomo sarebbe dessa la ultima, e assoluta Misura della Grandezza de' Corpi; la Estensione eguale alla Estensione di questo Atomo sarebbe quella, che la Mente non potria sorpassare col dividerla più oltre, intellettualmente. Per ispiegar ciò in una guisa ancor più chiara, e toccante, le Quantità estese non potriano dalla mente, se fosse Corporea, e *Quanta*, riguardarsi giammai per il verso della Proporzione Geometrica, ma soltanto per il verso della Proporzione Aritmetica. Qualvolta il mio Spirito intende una stessa Quantità di Proporzione, ed uno stesso Rapporto tra 16 : 8,

e tra

e tra 4 : 2, adunque il mio Spirito è tanto lungi, o fuori delle Quantità 16, ed 8, quanto è lungi, o fuori delle Quantità 4, e 2, essendo a lui eguali, cioè indifferenti egualmente ambi questi Rapporti. Similmente qualora io intendo, che un Acaro (picciolissimo insetto) percorre a proporzione tanto di spazj in una Coppa di Liquore, quanto un Vascello sul Mare, il mio Spirito allora non partecipa punto nè della Mole dell' Acaro, e del Liquore esistente nella Coppa, nè della Mole del Vascello, e del Mare. Per tali Raziocinj, ed Osservazioni senza più a lungo stendersi in altre Prove, si verrà ad avere una Sperimentale intiera Certezza, che l' Anima nostra, siccome non può essere, così non è infatti Estesa al modo dei Corpi; rilevandosi questa Verità appunto da ciò, che la Mente tutta abbraccia Potenzialmente la Estensione de' Corpi; là dove un Corpo giace nella sua propria Estensione, nè punto può estendersi, o restringersi fuori di sè, vale a dire occupa Luogo senza la minima Nozione, o Percezione di Luogo alcuno. Quanto allo Spirito s' è rimarcato, che rispetto a Lui non v' è Quantità sì picciola di Estensione, di cui non possa concepirne tosto un' altra minore, nè sì grande, di cui tosto concepir non possa un' altra maggiore; cosicchè siccome s' è detto esser desso *citra omnem Extensionem*, così deve dirsi, esser desso altresì *ultra omnem Extensionem*, ciò che sarebbe impossibile, e strano, s' egli fosse Esteso al modo de' Corpi. Da quì

si fa massimamente palese, e chiara non solo la Essenziale Diversità tra gli Spiriti, e i Corpi, ma nel tempo stesso la Superiorità Eminente de' primi sopra i secondi; dovendo generalmente stabilirsi, che una Sostanza non è diversa da un' altra se non con l' esserle superiore, e rispettivamente inferiore, come nella Prima Parte si è comprovato in più luoghi (riguardo a Dio) e come alquanto più sotto chiaramente vedrassi.

§. VIII.

Si espongono, e si confutano Varj Pareri di M. Leibnizio intorno alla Natura Spirituale, e alla Corporea.

Dimostrato contro i sospetti addotti da M. Loke, che la Sostanza non può essere un Soggetto omogeneo, e indifferente ne' Corpi, e negli Spiriti, vale a dire, che una stessa Sostanza, una, e semplice, com' ella è, non può esser Principio, e Causa insieme d' Intelligenza; insieme di Estensione, dimostrato di più sperimentalmente, che il nostro Spirito punto non partecipa di Estensione, e Mole Corporea; restaci solo per esaurire in tutto questa Materia il dare una breve scorsa ad alcuni Pareri confusamente proposti da M. Leibnizio intorno alla Natura delle Sostanze Create (*a*). Io mi conterrò

(*a*) Negli Scritti: Sistheme nouveau de la Nature des Substances. Eclaircissemens du Sistheme de l' Harmonie preetablie. Principes de la Nature, & de la Grace fondès en Raison.

terrò perora specialmente sopra alcuni Capi appartenenti alle Anime, mentre tornerà luogo di ritoccar questi stessi Pareri altra volta. La Dottrina di questo Scrittore è, per dir vero, maravigliosamente oscura, e intralciata piena com' ella è di varie, e molte contradizioni; cosicchè non è agevole il porla in chiaro. Sembra egli pure, dopo il Loke, non aver distinto radicalmente le due Sostanze Spirituale, e Corporea. Ei definisce generalmente la Sostanza *un' Essere capace di Azione*; venendo con ciò ad attribuire per comune Carattere l' *Attività* sì agli Spiriti, come ai Corpi. Distingue Sostanze semplici, e Sostanze composte. Distinzione poco accurata; mentre le Sostanze Composte non sono (nel di lui Concetto ancora) Sostanze, ma sono mere Somme, o Aggregati di Sostanze. Le Sostanze semplici nomina egli *Monadi*, quasi *Solitarie*, e dice esser desse senza Parti, ciò, ch' è ben detto, giacchè le Nozioni di *Tutto*, e di *Parte* sono Nozioni meramente *Logiche*, nè han che fare col Concetto delle Sostanze. Queste *Monadi* sono giusta il Leibnizio inestese, e senza figura alcuna, nè per altro mezzo son differenti l' una dall' altra, che per le loro qualità interne, o sia per le loro Percezioni, e per le loro Appetizioni, o Tendenze. Ecco una seconda Comunela fra le Sostanze Spirituali, e le Corporee; ricadendo allo stesso il riconoscer Spiriti soli, che siano anche Corpi, e il riconoscer Corpi soli, che siano anche Spiriti. Dopo questa Miscela egli non

può

può a meno di Chimerizare, e di ravvolgersi in molte Contradizioni. Segue a insegnare, che le Percezioni sono le Rappresentazioni fatte nel Semplice di ciò, ch'è fuori, cioè del Composto, e che queste Rappresentazioni sono diverse in ciascheduna Monade secondo il diverso Punto di Vista, che ciascheduna ha nell'Universo. Ecco pertanto che la Natura di ciascuna Sostanza Semplice, o sia Monade dipende da ciò, ch'è fuori di lei, dipende dal Composto, dipende dall'Universo; tutto a rovescio di ciò, ch'esser deve, e di ciò, che può aspettarsi dagli stessi Principj di Leibnizio. Non si sa poi concepire cosa egli intenda per i diversi Punti di Vista, per le diverse situazioni delle Monadi, e molto meno ciò, che intenda col Nome di Appetizioni, e di Tendenze. Queste sono stravaganze, che tolte fuori dal Gergo Misterioso, che le copre, non meritano neppur esame per venir rigettate. Come può darsi, che le Qualità (cioè queste immaginate Rappresentazioni dell'Universo) costituiscano la Essenza delle Monadi, e la diversifichino in ciascheduna Monade per rispetto ad ogni altra? Queste Qualità per quanto siano interne non costituiranno mai una Sostanza, nè potranno in essere alcuna Monade. Le Rappresentazioni poi dell'Universo diverse secondo i diversi Punti di Vista come potranno formar la Essenza, e la Essenziale Diversità di ciascuna Monade Semplice, se l'Universo, se il Composto non ponno concepirsi altrimenti, che come formati, e risul-

risultanti dalle Monadi preesistenti, e aventi la lor propria Natura? Ma, proseguendo, la Percezione giusta M. Leibnizio, o sia la Rappresentazione dell' Universo più volte accennata può giungere ad essere Sentimento, cioè una Percezione accompagnata da Memoria, qualora l'organo è alto assai a rappresentare le Impressioni delle cose circostanti; e Monadi per Privilegio dotate di un Organo tale chiamansi Anime, le quali se siano elevate sino alla Ragionevolezza, ottengono il rango, e il nome di Spiriti. Donde per la terza volta rilevasi, che presso questo Scrittore la Sostanza degli Spiriti, e de' Corpi è di uno stesso fondo (per non parlare di Dio, ch' egli chiama la Suprema Monade Artefice, e Condottrice delle altre) che una Monade può divenir Anima, e che un' Anima può divenir Spirito; e che questo può ritornare a perdere la Ragionevolezza nello Stordimento, e nella Confusione de' suoi Organi, ciò che si chiama *Morte* senza però, che sia una vera Morte, o Separazione secondo lui. Giova anche quì osservare una patente, e continuata Contradizione tra le strane Opinioni di questo Scrittore. Altrove egli riconosce l'Anima Umana come un Automa Spirituale evolubile per se stesso, *& sponte sua*, Indipendente affatto da quel Corpo Organico, a cui si dice, ch'ella appartenga, e su questa Immaginazione, che ha tutto il Poetico Maraviglioso, fonda egli il noto sistema dell' Armonia prestabilita; ma quì intanto l' Anima non è un' Automa Spirituale,

ma

ma una semplice Monade del numero delle altre Monadi, ella di più ha bisogno di un Organo assai atto per elevarsi al rango di Anima, e per trasmutare le sue Percezioni in sentimenti; di più ella non è mai stata separata dal suo Corpo, ma vi è congiunta dal Principio del Mondo, e n'è inseparabile in Eterno. Chi potrà conciliar tra di sè queste stranissime Proposizioni; o chi seriamente vorrà sostenerle? Io non mi diffonderò quì a rimarcare distintamente le Contradizioni di questo Scrittore rispetto ai Corpi. Egli non sa ammettere Atomi di Materia, poichè, dice, vi forano in essi diverse, e distinte Parti, benchè invincibilmente attaccate, laonde non fariano veri Atomi; di più non troveriasi in questi Atomi alcun Principio di Azione, o di Cangiamento. I Difensori degli Atomi accordano, o devono almeno accordare; che non vi sono Atomi di Materia; non altro significandosi col nome di *Materia* che la Moltitudine, la Pluralità, l' Aggregato degli Atomi preesistenti, e componenti il Mondo aspettabile. Gli Atomi, che noi sosteniamo, sono Atomi di Sostanza, cioè Sostanze semplici, di suo Genere, atte a occupar luogo, ad esser solide, mobili ec. in somma tali, quali Dio le conosce, e le crea, egli, ch'è Creatore di Sostanze, non già di Nomi. Vano sospetto lo stimare, che queste Sostanze abbiano Parti o staccate, o attaccate invincibilmente, quasicchè il Nome di *Tutto*, e di *Parti* altro significhi ne' Corpi che una mera Nozione Relati-

lativa del nostro Intelletto originata dopo la Esistenza, e la Combinazione delle Sostanze. Questi Atomi adunque di Sostanza sono ben lungi però dall'esser Punti Matematici, o Metafisici, dall'essere inestesi in se medesimi, e molto più dall' essere attuosi, e in continuo cangiamento per loro Essenza, come vuole il Leibnizio, che affatto li confonde, e li identifica con le sue Monadi. Infatti egli riconosce in questi Atomi di Sostanza, o sia in queste Monadi destinate a formar li Corpi qualche Cosa di Vitale, e qualche Specie di Percezioni diversificate in ciaschedun Atomo dai Punti Matematici, o di Prospettiva, secondo i quali si rappresenta in essi l' Universo. Quì pure si fa ricorso alla Preesistenza del Composto, o dell' Universo per render ragione degli Atomi di Sostanza, o sia delle Monadi Corporee: Petizion di Principio sì manifesta, che non può scusarsi in un Geometra insigne, qual fu veramente M. Leibnizio. Intorno ai corpi già formati il di lui Linguaggio non è men confuso, e Contradittorio; mentre in questi Egli riconosce per tutta Sostanza, come or ora s' è visto, questi Punti Metafisici attuosi, vivaci, e tendenti sempre a cangiar il loro Stato interno (ridicolo, e assurdo, per non dir più, Carattere delle Sostanze, quasichè lo Stato in cui dalla Creazione di Dio sono poste non possa, nè debba persistere, e di più non possa persistere nè pur un momento) e poi vi riconosce altra volta una Massa inoperosa, ed inerte, che resiste agli ester-

ni

ni Cangiamenti, e alle Forze motrici. Sembra in una parola, che M. Leibnizio abbia considerata e la Massa de' Corpi come animata in certo modo dalle Monadi, e queste come avviluppate dalla Massa, quale sviluppandosi, ed organizandosi idoneamente, potessero divenir Anime almeno di un rango inferiore, come si stimano essere quelle de' Bruti. Cosa poi sia la Massa, o ciò, che v' ha d' Inerte ne' Corpi, nè si spiega dal Leibnizio, nè può spiegarsi, mentre nessuna Sostanza può giusta lui esser Inerte. Io non rammenterò finalmente la massima Assurdità introdotta da M. Leibnizio nella Dottrina de' Corpi, cioè l'aver sostenuto contro i Peripatetici insieme, e contro gli Atomisti, che i Corpi costano di Principj Semplici, e indivisibili, cioè di Punti Metafisici, o di Monadi, ma che di questi v' ha nondimeno una Infinità attuale (*a*) in ciaschedun menomo Volume di Materia. Non è quì il luogo (dove trattiamo della Natura Spirituale) di svilupparre, e confutar queste Dottrine, le quali per ciò solamente convenne toccar di passaggio, perchè la Natura Spirituale, e la Corporea sembrano essere state da M. Leibnizio mescolate, e confuse. Gioverà piuttosto, avanti di progredire nell' Esame della Natura Spirituale, per nulla lasciarsi addietro, il confutare più accuramente li due Sistemi dell' *Armonia prestabilita*, e del

(*a*) Questo Sentimento rilevasi specialmente dalla Lettera di M. Leibn. a M. Foucher dell' anno 1693.

e del *Fisico Influsso*, giacchè una Confutazione adequata di questi Sistemi viene a rendere tanto più indubitata la Certezza delle Cause Occasionali, secondo le quali si regge la Congiunzione del nostro Spirito col nostro Corpo, e delle quali, siccome s'è fatto uso fin quì, così ci converrà anche nel progresso far necessaria menzione.

§. IX.

Si confuta Capo per Capo il Sistema di M. Leibnizio della Armonia prestabilita.

Io non farò un dettaglio assai minuto del Sistema di M. Leibnizio intorno la Unione dell' Anima nostra col Corpo potendo restringersi la di lui Sostanza in poche parole; dappoichè specialmente questo Sistema si è reso celebre, e noto abbastanza per il Maraviglioso, ch'ei contiene, e molto più per essere stato da famosi Scrittori combattuto validamente. Il Bayle Scrittore di grande, benchè mala fama, si oppose a questo Sistema nascente; M. Crousaz nelle Annotazioni al fanatico Poema del Pope lo caricò altresì, e lo pose meritamente in ridicolo, M. Boullier in terzo luogo (benchè alcune di lui Dottrine specialmente intorno le Sensazioni risentano del Leibnizio) invei contro l'Armonia prestabilita. Io credo, che altri ancora assennati Scrittori si siano scagliati contro questa Chimera, ma non mi sono venuti alle

mani. Io pure nel primo giovanil Saggio di Filosofia, che pubblicai nell' anno 1741, tentai di sovvertire affatto i fondamenti tutti di questo sistema, lo che spero, essermi riuscito non già per alcun mio valore precipuo, ma per la intrinseca debolezza del Sistema preso a combattere. Ora è opportuno alla Serie di questa Opera, per non dir necessario, il ritoccare alcuni Capi del Sistema Leibniziano, e della sua Confutazione. Il Sistema non tende già a spiegare la Congiunzione dell' Anima col Corpo, ma piuttosto a negarla. L' Anima Umana, secondo Leibnizio, è una Monade pensante, o sia un' Automa Spirituale, che spontaneamente, e da se stesso si svolge, e sviluppasi in Percezioni, e Volizioni senza dipendenza veruna, o sia Fisica, o sia Occasionale dal Corpo. Il Corpo Umano è un' Automa altresì Materiale, che machinalmente si sviluppa in que' movimenti tutti, che noi osserviamo, senza che la Volontà dell' Anima sia un Requisito necessario in alcun modo per farli seguire. L' Anima, per esempio, di Cesare avrebbe avuti tutti i Pensieri, tutte le Passioni ec. ch' ella ebbe, se nel Mondo non vi fosse stato realmente alcun Corpo di Cesare; ed il Corpo di Cesare sarebbesi mosso affatto nella guisa medesima, avrebbe combattuto, viaggiato, favellato, ancorchè l' Anima di Cesare non fosse mai stata in Natura. E' inutile l' osservare sul bel Principio una patentissima Contradizione tra questi, ed altri Principj di M. Leibnizio; mentre una

Mo-

Monade, secondo lui, non dovrebbe divenir Anima, e Spirito senza il mezzo di un Organo idoneo, e quì abbiamo un' Anima, uno Spirito, un Automa Spirituale indipendente affatto da ogni Organismo Corporeo. Suppone adunque per ora M. Leibnizio, che in tre guise possa ordinarsi Dipendenza, ed Accordo fra l' Anima, e il Corpo Umano dall' Artefice Sommo, cioè da Dio; in primo luogo mediante una Influenza Fisica reciproca tra queste due Sostanze, con la quale cioè il Corpo movendo l' Anima, la desti per sua forza a Pensare, e l' Anima col suo Volere per sua propria Efficacia imprima nel Corpo più, e più movimenti: in secondo luogo, se l' Artefice stesso di momento in momento vada raddrizzando, aggiustando, e conformando le Affezioni di queste due Sostanze, cosicchè si corrispondano d'ora in ora; in terzo luogo finalmente, s' egli disponga queste Affezioni, e le prepari una sola volta sul Principio, cosicchè per loro naturale sviluppo si corrispondano in avvenire con un perfetto Isocronismo. A spiegar tutto ciò adopra egli l' Esempio di due Orologi Isocroni; l' Isocronismo de' quali ovvero può ottenersi facendo sì, che le Ruote dell' uno partecipino alle Ruote dell' altro il lor movimento, e reciprocamente; ovvero facendovi assistere l' Orologiere, che sempre li rattenga, o li acceleri nello stesso grado di moto di volta in volta, ovvero finalmente supponendo, che l' Orologiere li abbia ambedue costrutti con tal destrez-

za, e previsione nella prima fabbrica di essi; ch' ei possa assicurarsi del futuro Isocronismo, della futura corrispondenza. Trova il Leibnizio più decorosa al Divino Artefice questa ultima foggia di Preparazione dell'Anima, e del Corpo; ma non si avvede, che la Parità delli due Orologi è affatto ineguale, ed incongrua al caso nostro. I due Orologi sono due Machine Corporee, e del Genere stesso; così pure la loro Azione di mostrar le Ore è una simile, ed omogenea Operazione. Ma l' Anima (oltrechè certamente niente ha di machinale in se stessa, e di Composto) non è punto Omogenea col Corpo, nè il Corpo con l' Anima; i Pensieri altresì proprj di quella non han punto che fare cogli Organici movimenti di questo. A che pertanto giova il parlare d' Isocronismo, quando trattasi di Operazioni, che non hanno fra di sè corrispondenza, o somiglianza veruna? Bisogna mostrar prima, che l' urto de' raggi Solari sù le fibre della Retina, che l' Impulso dell' Aria esterna tramandata dal Timpano degli Orecchi nell' Aria interna del Laberinto hanno corrispondenza, e nativa similitudine colla Percezion delle Idee della Luce, e del Suono; e poi ricorrere all' Abilità dell' Artefice, che faccia nel punto stesso seguir nell' Anima, e nel Corpo queste due Affezioni corrispondenti. L' Assurdità di tal Paragone preso dagli Orologi apparirà viè più riguardandosi la moltitudine de' Corpi Umani, che sono nel Mondo, ne' quali s' imprimono impulsi di Corpi estranei, e

se-

seguono movimenti diversi, e contrarj sovente tutto giorno. Io dimando, perchè un'Anima Indipendente da tutti questi Corpi si deva chiamar Issocrona piuttosto ad uno, che a qualunque altro di essi? Per qual Ragione quest'Anima nell'atto di percepir la Idea della Luce, e del Calore si dirà esser Issocrona ad un Corpo, che ha gli occhi aperti, e siede presso ad un Focolajo, piuttosto che ad un altro, che ha gli occhi chiusi, ed è steso su la neve? Qual maggior rapporto ha con le due Idee accennate proprie dell'Anima l'apertura degli occhi, e il sedere presso un Camino, che fa una data Machina Corporea, di quello, che abbiano gli occhi chiusi, e il giacer su la neve di un'altra? Ecco l'insigne sbaglio di Leibnizio, per cui non si avvide, che il suo Sistema ne presupponeva un altro, cioè quello stesso, ch'ei voleva distruggere, della Corrispondenza Occasionale (e non già naturale, e necessaria) fra le Percezioni dello Spirito, e i movimenti del Corpo. Questo Occasionalismo, benchè sciocamente ripreso da alcuni, o piuttosto non inteso, deve necessariamente aver luogo nel Sistema stesso di Leibnizio; e se ciò è, non deve deformarsi, e ravvolgersi in Paradossi, e Misterj, ma lasciarsi nella prima sua Semplicità, e facile Intelligenza. Che ciò sia necessario, vale a dire il presupporre l'Occasionalismo, sembra rilevarsi dal Wolfio seguace bensì delle dure, e strane Ipotesi Leibniziane, ma mollificate in certa guisa, e dispiegate al Comun sen-

 so; a

so; a somiglianza di ciò, che operò Melantone intorno ai furiosi, e strani Entusiasmi di Lutero; cosicchè potrebbonsi chiamare i Wolfiani *Leibniziani molli*. Giusta il Wolfio adunque citato dal Genovesi: *ea Vis Animæ Matrix, & Primigenia est sibi repræsentandi Universum Convenienter ad motus in organis nostris, & Sensoriis productos ita scilicet ut ea Universi Idea easdem mutationes subeat, quas Mundus Spectabilis per relationem ad Sensus nostros*. Chi non vede esaminando questa Definizione, che dovendo la Idea Complessa dell'Universo cangiarsi nell'Anima secondo i cangiamenti dai Corpi dell' Universo cagionati nel nostro Corpo, e dovendo la stessa Idea rappresentare al nostro Spirito l'Universo convenientemente alle Impressioni, che fannosi ne'Sensorj nostri, chi non vede, dissi, che questa Convenienza, e questa Corrispondenza di mutazioni, s'ella non accade per necessità di Fisico Influsso, ciò che piacer non può al Leibnizio, adunque è in dipendenza dell'Occasionalismo da Dio istituito? Prescindendo adunque da questo Occasionalismo, comunque egli venga differentemente applicato, l'Isocronismo non potrà aver alcun senso per rispetto ad un'Anima, e ad un Corpo Singolare, mentre le Operazioni di queste due Sostanze non solo non sono Omogeneo (come lo è il mostrar le ore ne'due Orologi) ma nè pur simili in modo alcuno. L'Anima pertanto di Cesare avrebbe avute le sue Affezioni Isocronamente non già ai movimenti di quel solo Corpo, che fu dagli Uomini considerato come il Corpo di Cesare, ma altresì ai mo-

movimenti di tutti gli altri Corpi Umani, che vivevano allora, e, se dir vogliasi, anche ai movimenti di tutti i Fiumi, di tutti i Pianeti, e di tutte le Stelle. Questa Riflessione basta a rischiarar la Materia presente, e a togliere i Principj peculiari del Sistema Leibniziano. Al Bayle sembrò veder qualche cosa di ciò, allorchè obiettò a M. Leibnizio che secondo la di lui Ipotesi Dio potea contentarsi di aver prodotte nelle anime stesse tutte le loro Percezioni, e Operazioni senza crear altrettanti Corpi umani, ch' erano affatto inoperosi, e superflui. Rispose Leibnizio seccamente, che Dio trovò meglio di crear più di Sostanze, che meno; e questo è un buon Detto, ma non è già una buona Risposta come ognun vede. Con la Definizione poco sopra apportata del Wolfio sembra rimediarsi in parte a tale obietto; mentre la Occasionalità delle Modificazioni, e Successioni, o Sviluppi della Idea dell' Universo impressa nell' Anima dipende dai Cangiamenti originati ne' Sensorj nostri dai Corpi esterni. Da che apparisce, che secondo il Wolfio dall' Occasionalismo dipendono le Sensazioni non solo, come vogliono i Cartesiani, ma anche qualsisia altro Pensiero dell' Anima, che dietro ad esse sviluppasi; ciò, ch' essi non asseriscono. La differenza è, che là dove secondo i Cartesiani le Percezioni sensibili si han dalla Mente secondo che di volta in volta se ne formano le occasioni ne' Sensorj; giusta il Concetto del Wolfio queste Percezioni tutte sono dalla Previsione di

Dio avviluppate da Principio, e come ammonticchiate nell' Automa Spirituale, cosicchè da se medesime si sviluppano ciaschedune appunto, quando i Sensorj del Corpo sono dagli esterni obietti *convenientemente* affettati. Poco sotto vedrassi la stranezza di tal Concetto; ora bastaci l' osservare, e il comprovare a piena Evidenza, che l' *Occasionalismo* è adottato dai Leibniziani medesimi, ed esteso anzi, che in alcun modo ristretto. Obiettò in secondo luogo M. Bayle, che l' Anima risente in se medesima la sua propria Influenza (o Fisica, o Occasionale ch' ella siasi per ora niente monta) sul Corpo, essendo a se stessa consciа degli Sforzi, che risente nel muoverlo; a che rispose Leibnizio, risentirsi veramente dall' Anima tali Sforzi (come nella Sensazione della Fatica) ma non uscir fuori di essa. Ciò è vero bensì, che questi Sforzi non escono fuori di essa, nè passan nel Corpo per Fisico Influsso: ma bisognava provare, che la Volonterosa Tendenza dell' Anima a muovere il Corpo sia assolutamente inutile, e inoperosa; e di più che l' Anima risentir debba un simile Sentimento per la sua pura Natura Spirituale, senza veruna dipendenza da qualche Corpo. Secondo i Cartesiani l' Anima veramente non muove i membri del Corpo, ma il Volere dell' Anima è un Requisito necessario, perchè essi vengano mossi; quindi il senso della Intensione, e dello Sforzo del nostro Spirito agevolmente si spiega: ma secondo Leibnizio i membri del Corpo umano son posti in moto da non

so quali mirabili Coincidenze di esterne Impressioni, e Cause mecaniche, che in quel dato punto di Tempo operarebbero tali movimenti anche in un Corpo non animato: dopo il qual Supposto non può rendersi alcuna Sufficiente ragione, perchè l' Anima a risentir abbia in se stessa lo Sforzo, e la Intensione del suo Volere a muovere, come nè meno le Resistenze, e le Reazioni de' Corpi esterni. E quì osservar si deve accuratamente, che abbenchè secondo i Leibniziani l'Occasionalismo del Corpo dirigga sin da Principio, o per dir meglio ponga in essere tutta la Serie, tutto lo Sviluppo delle Percezioni, e de' Pensieri dell' Anima, cosicchè questa nelle sue Percezioni altro non è che un Ritratto (preventivamente ordinato) de' movimenti da tutto l' Universo in una macchina Corporea effettuabili; che dissi la Cosa non è punto reciproca facendo passaggio al Corpo, mentre nessuno Occasionale indrizzo, o governo riceve questo dall' Anima, e dal Volere di Lei, come chiaro apparisce consultando gli Scrittori Leibniziani. Da che si rileva, che il Sistema degli Occasionalisti è mutilato dai Leibniziani, e reso ineguale; mentre dall' una parte dipender fanno tutte le Percezioni (e forse la Essenza) dell' Anima dalle Occasionalità del Corpo antecipatamente diriggenti le Operazioni future di essa; e dall' altra Parte i movimenti del Corpo, che sono da tutti riguardati per Volontarj, non hanno veruna occasional dipendenza dai Voleri, e dagli Appetiti dell' Anima.

Dalle quali ſtravaganti Suppoſizioni, ne ſegue; che un Corpo Umano non appartenga ad una qualche Anima ſe non in quanto l' Automa, o il Viluppo di Percezioni, ch' è nell' Anima, è ritratto, ed effigiato a norma delle affezioni; che in quel dato Corpo accaderanno; ma non potrà dirſi giammai che l' Anima informi alcun Corpo, o che queſto ſia di lei proprio, o in qualſiſia modo da lei dipenda. I Corpi Umani ſono giuſta la Dottrina del Wolfio altrettante Cauſe Eſemplari delle Anime (Soſtanze incomparabilmente de' Corpi più nobili) le quali non per altro ſono da Dio Create, che per riſentire le impreſſioni materiali fatte ne' Corpi; il fine poi per cui ſonoſi creati queſti ultimi non è già perchè le Anime ne facciano alcun uſo; ma è un fine primario, e aſſoluto. In una parola al roveſcio del vero, e comun Sentimento le Anime ſaran create in grazia de' Corpi, non vice verſa, o reciprocamente; di più i Nomi proprj di *Ceſare*, o *Pietro*, e così i Nomi appellativi di Nazione, o di Specie come *Tedeſco*, *Uomo* diverranno ſecondo Leibnizio Nomi affatto vuoti di Senſo. Obiettò in terzo luogo il Bayle a queſto Siſtema, non eſſer Poſſibile nell' Anima riguardata in ſe ſola, o ſia in un Automa Spirituale Indipendente, un tale incatenamento di Percezioni, e di Operazioni, che alla Percezion del Piacere ſuſſeguir poſſa talora immediatamente quella del Dolore, alla Percezion della Luce quella delle Tenebre, e così di mano in mano, come ci accade non

di

di rado per le occasioni Corporee, che possono esser in breve Spazio di tempo molte, e diverse; e ciò specialmente riuscir Impossibile secondo gli altri Principj di Leibnizio, che ripete ogni Stato attuale delle Sostanze tutte dallo Stato prossimamente antecedente, siccome pur chiama lo Stato attuale pregno in certa guisa dello Stato a venire. Valeasi a tal luogo il Bayle del noto Assioma, che ogni cosa rimane nel suo proprio Stato, se niuna Causa esterna sopraggiunga a cangiarlo; come dunque passar da se stessa l'Anima di continuo da uno Stato di Luce a uno Stato di Tenebre, da uno Stato di Piacere ad uno Stato di Dolore? Rispose Leibnizio, che l'addotto Assioma gli era anzi favorevole, mentre lo Stato dell'Anima è uno Stato di perpetuo Cangiamento, e perciò cangiarsi ella successivamente in Ordine a questo suo Stato, siccome un Corpo posto in Movimento ritiene appunto il suo Stato seguendo a muoversi sempre. Ognun vede (oltre il Supposto falsissimo, e sopra da noi riprovato dei Cangiamenti Intrinseci delle Sostanze) quanto sia dispari la Parità addotta; mentre un Corpo posto in Movimento cangia veramente i suoi luoghi successivamente, ma non cangia la sua Natura, e ne meno le sue Affezioni, cioè non diviene a vicenda di molle duro, di lucido opaco, di azzurro giallo; là dove quanto all'Anima ella non solo cangia i suoi Tempi, o i suoi Istanti successivamente, ma secondo il Leibnizio diviene per sua Spontaneità,
e sen-

e senza estrinseca Cagione, dolorosa, e lieta, veggente, e non veggente a vicenda. Di più, ammettendo anche per buona la parità addotta dal Leibnizio, l'Anima non dovrebbe giammai far passaggio della Percezion della Luce a quella delle Tenebre senza passare per tutti i Gradi Intermedj, siccome i Corpi movendosi si portano da un Estremo ad un'altro, passando per tutti i luoghi frapposti. Così pure le fora impossibile il passar dal Senso del Color azzurro al Senso del Color giallo senza passare per tutte le Gradazioni, e le Quarte notate dal Padre Castel nella sua Optica de' Colori. In una parola il Moto stesso (benchè recato quà a sproposito) non si fà da Luogo disparato ad altro Luogo disparato, nè il Moto a destra succede senza Cagione al Moto che prima era a sinistra. L'Assurdo pertanto di M. Leibnizio consiste massimamente in questo, che nascendo secondo Lui lo stato dell'Anima *di adesso* dallo Stato prossimamente passato, e avendo in esso tutta la sua Ragion sufficiente, o Causalità, egli è impossibile il ripetere il Dolore dal Piacere, le Tenebre dalla Luce, che sono contrarj, e altresì il Color giallo dall'azzurro, che sono semplicemente diversi. Perlochè il Wolfio, il quale mercè la definizione sopradetta potrebbe eludere in qualche modo la Obiezione del Bayle (mentre i Cangiamenti repentini di Percezioni nell'Automa Spirituale sono in Conseguenza, e in Rappresentazione de' repentini Cangiamenti Occasionali di quel Corpo, che servì di Esemplare alla

pri-

prima Fondazione dell'Automa Spirituale) non potrebbe almeno ritener saldo il ridicolo Principio di Leibnizio, che l'Essenza delle Sostanze consista in un Continuo, e necessario Cangiamento, e che gli Stati loro attuali abbiano la lor Ragion sufficiente negli Stati prossimamente passati. Ma che dovrò dire del Fondamentale Abbaglio, in cui trovansi gli Scrittori Leibniziani, e dell'assurdo primitivo Concetto, che ci porgon dell'Anima? Nell'Anima, dicon eglino, sono chiuse tutte le Percezioni, relative all' Universo, e si sviluppan questè l'una dall'altra, per la qual ragione chiamar sogliono l'Anima un Automa Spirituale. Ma basta forse, che siano in essa chiuse le sole Percezioni, senza che vi sian chiusi ancora gli Obietti di esse? Gran cosa! L'Equivoco, benchè sia manifesto, pur viene e dai Leibniziani, e da altri ancora ammesso senza avvertenza veruna. Altra cosa è il vedere, altra il Color, che si vede; altra cosa è l'udire, altra il Suono, che si ode, altra universalmente il Percepire, altra la Idea dell'Universo, che secondo Leibnizio l'Anima percepisce. La Percezione è una nativa, e spontanea Azione dell'Anima stessa, ma l'Obietto di essa, o l'Idea non è al certo lo stesso con l'Anima Percipiente, o con l'Atto di percepire. Ciò e dalle cose più volte dette, e da quelle, che si diranno, chiaro risulta, nè d'uopo hà di prova a chiunque il proprio interno senso consultar sappia. Ma i Leibniziani stabilindo, che l'Anima nostra creata siasi con la Percezione dell'Univer-

so

so (per rapporto alle occasionali Impressioni, che accadon nel Corpo Organico) vengono ad ammassare in essa sotto il Nome di Percezione anco la Idea dell'Universo, e sotto il Nome di una Percezione, e di una Idea sola ammassano innumerabili Percezioni, innumerabili Idee. Infatti non possono dissimularlo, avanzando anzi come Punto di lor Dottrina; che ciascheduna Mente Umana percepisce tutto insieme l'Universo, ma che questa Percezione è avviluppata, e confusa, a riserva di quella Particella di essa, che si và di momento in momento dispiegando. La mia mente per Esempio percepisce confusamente in quest'ora l'Universo tutto e Terra, e Cielo, e Mare, e tutto ciò, che affettar deve in avvenire i miei Sensorj, ma non hà distinta Percezione se non se del bianco di questa Carta, e del nero di queste lettere. Potrò io ben giurare, che di que'luoghi, e di quegli Oggetti, tra'quali si troverà forse il mio Corpo da quì a due anni, io non ne hò la minima percezione, nè pur confusa; essi non mel crederanno in alcun modo, ma sosterranno, che i luoghi, e gli Oggetti accennati sono adesso, benchè in confuso, alla mia Mente presenti. Chi non vede a tal Saggio anche solo, quanto sia falso, ed assurdo un tal Presupposto per Isperienza, ma egli lo è anche più per Ragione, perchè costituendosi da Leibnizio in poche parole la Essenza dell'Anima nell'essere Percezione, e Obietto a se stessa, viene egli a togliere così il

prin-

principale, e fondamentale Divario, che passar deve tra l'Anima, e Dio. Questo gruppo di Assurdi incorse Leibnizio co' suoi Seguaci per il suo fondamentale Istituto di rimover Dio dall' attuale Governo del Mondo Fisico, e dalla Operazione su le Creature una volta create; ciò, ch' egli credea non so come, decoroso al Sovranno Artefice. Da questa stessa Illusione (dalla quale non è guari lontano il Sig. Genovesi) mossi altri molti riempirono la Natura di Energie, di Forze Plastiche, e di mille altre stravaganze. Ma, se un Artefice Umano è tenuto in pregio per la produzione di tal Opera, che si mantenga, ed operi separata, e lontana da lui, il volere accomodar ciò a Dio è un imperdonabile sbaglio; mentre l'Artefice adotto in Esempio forma la Opera sua in ordine a varie Cause Naturali, preesistenti, e perenni, che la faranno sussistere, ed operare: ma Dio, siccome quegli, che abbraccia tutta la Efficienza, e la Causalità di ogni Genere, non può produr cosa, che sempre non sia bisognosa di Lui per Sussistere, e per Operare. Per dir tutto in una parola, le Opere Artificiali sono in Ordine alla Natura, e le Opere Naturali sono in Ordine a Dio. Facendo ritorno al Sistema *dell' Armonia prestabilita*, non solo è da maravigliarsi, come nell'Anima, o nell'Automa Spirituale si sviluppino con prossima successione, Percezioni del tutto diverse, o contrarie nascenti l'una dall' altra; ma di più ancora come senza Occasional dipendenza dal Corpo, la qual dipendenza,
(ben-

(benchè dopo dal Wolfio adottata) non sembra dal Leibnizio stesso essere stata ammessa nè pur nel Senso di Archetipa Esemplarità, vi siano delle Anime cieche, delle Anime sorde, e persino tante Anime dormigliose, nelle quali, vale a dire, cessa lo sviluppo di qualunque Percezione (almeno distinta) e ciò, ch' è mirabilissimo per Intervalli di Tempo Periodici, i quali noi sogliamo chiamar *Notti*, e dopo ritorna costantemente; cosicchè attesi questi ritorni, e attesa anco la Similarità delle Percezioni giornaliere, dir converebbe, che l'Automa Spirituale inteso dal Leibnizio rassomigli assai ad un Pendolo. Chi potrà mai divorar tali Assurdi? Pensando poi agli Stati della Fanciullezza, della Gioventù, della Virilità, della Vecchiezza, della Morte, chi non troverà ridicolo lo ammettersi un' Anima fanciulla cioè tale, che nel suo più vegeto Stato di Preparazione Automatica pur non sà sviluppar quasi Percezione alcuna, o altra distinta Operazione del suo Intelletto, al contrario di tutte le Machine, che sul principio de' loro Moti ritengono meno d'Inerzia, e men ricevono di contrasto? Da qual Ragione in seguito potrà spiegarsi la serie delle Percezioni Giovanili, delle Virili, delle Senili? Chi potrà poi riconoscere un Completo Stato di Sviluppi, o di Operazioni in un'Anima indipendente dal Corpo dopo il corso di 40, o di 45. anni, chi la di lei decadenza di là in poi? Finalmente la Morte che cosa farà! Un Inviluppo, un Assopimento perpetuo

delle

delle Anime? Ma da qual Ragion sufficiente originato, o per qual difetto di un Artefice sì eccellente, qual con ragione da Leibnizio si riconosce esser Dio? Per qual causa poi adivenne, che gli Assopimenti degli Automi Spirituali, che sul Principio del Mondo comparvero in Scena, seguissero tanto più lentamente dei nostri, vale a dire dopo più Secoli? Io non raccoglierò altri Obietti di tal genere, che sono innumerabili, ciascheduno de' quali basta a sovvertire tutta la Ipotesi di Leibnizio egualmente presso il Comune degli Uomini, egualmente presso i Filosofi insostenibile. Non può negarsi, che la Modificazione usata dal Wolfio con l'applicare l'Occasionalismo di un dato Corpo come Esemplare, o Modello della Fabbrica dell'Automa Spirituale, e con lo ammettere per conseguenza in questo una perpetua Dipendenza (ordinata tutto in un colpo da Principio) dalle Occasioni Corporee, non può, dissi, negarsi, che quella Modificazione non rimedj in questa parte al gruppo degli Assurdi, che si tira dietro il secco Sistema Leibniziano. Ma poichè il Wolfio ammette bensì, che l'Anima dipenda dall' Occasionalismo del Corpo, anzi su questo tutta sia da principio architettata, e conformata (superflua, ed inconcettibile Ipotesi!) ma non ammette, che reciprocamente i Moti (Volontarj) del Corpo dipendano punto Occasionalmente dai Voleri dell' Anima, io temo, che la Libertà di questa, pericolante già nel nudo Sistema di Leibnizio, pe-

risca

risca affatto nel Sistema del Wolfio. Leibnizio, come apparir potrà a chi vorrà ben esaminare il di lui Senso, suppone, che un' Anima svolga *Spontaneamente* (e senza nessuna immaginabil dipendenza nè pur Occasionale da verun Corpo, nè dall' Universo) tutte le sue Percezioni, e i suoi Voleri, concedendo, che sarebbero gli stessi, se non vi fosse in Effetto nè Corpo umano, nè Universo Corporeo; ed esser Accidentale all' Anima, che si trovi in Natura un Corpo, il quale per ragioni Mecaniche, e per la sua Situazione nell' Universo patisca Affezioni, e riceva movimenti Isocroni alle percezioni, e tendenze dell' Anima. Ma, intravedendo il Wolfio, come io stimo, ciò, che abbiamo osservato da Principio, che le Affezioni del Corpo (per esempio sedente ad un focolajo) non han per se che fare con le Percezioni della Luce e del Calore, cosicchè queste Affezioni devan chiamarsi Isocrone piuttosto alle sopradette Percezioni di un' Anima, che a qualisisiano altre della medesima Anima, ovvero anche di altre Anime; quindi si è mosso a stabilire per primo Carattere di ciascun' Anima la Facoltà di rappresentare a se stessa la Idea dell' Universo a norma, e secondo le Occasionali Affezioni di quel Corpo, a cui è ordinata; dal che apparisce, che l' Anima è preparata sul Modello Occasionale del Corpo, e che se non vi fosse un Corpo di Lei Esemplare (per dir così) l' Anima non si rappresentarebbe la Idea dell' Universo, nè avrebbe quelle Percezioni, che ha.

Ora

Ora nel crudo Leibniziano Sistema la Libertà dell' Anima non si può intendere veramente cosa sia per ragione dell' Anima stessa, che anco quanto ai suoi Voleri si stabilisce essere un Automa spontaneamente volubile, cosicchè Leibnizio ci porge la Nozione della Spontaneità, senza render ragione di quella della Libertà; ma almeno la Libertà che non rimane punto spiegata, non resta nè pur combattuta. Ma nel Sistema di Wolfio, secondo il quale l'Automa Spirituale abbracciante Percezioni, e Voleri egualmente (giacchè dagli Stati precedenti si sviluppano li seguenti) è intieramente Modellato su le Affezioni, e su i Movimenti di un Corpo, che in esso devono eccitarsi successivamente dal Meccanismo dell'Universo, ne deriva (a mio parer chiaramente) che la Volontà di uccidere, o di rubbare sia antecipatamente preparata, e allogata nell' Automa Spirituale per isvolgersi allora appunto, che le mani di un Corpo saranno da Mecaniche Cause (note ai soli Scrittori Leibniziani) poste in movimento per ferire un altro Corpo, o per pigliare le cose altrui. Wolfio può sfuggire ancora meno di Leibnizio questa, ed altre simili Conseguenze; essendo necessario, che quando le mani dell' Automa Corporeo si stendono a ferire, l'Anima abbia la Intenzione di uccidere, e l'abbia in forza dell' esser preparata, e modellata a rappresentarsi l' Universo *convenienter ad Motus in Organis nostris, & Sensoriis productos*. E quì prego i Lettori avvertire, che io son lungi dall'

 attri-

attribuire al Wolfio (celebratissimo Matematico, e Filosofo ancora, per quanto può permettergli un tal Metodo di Filosofare) la sciocca, e rea Credenza, che le Anime non sian Libere; ma dico soltanto, che nel di lui Sistema, se i Moti (chiamati comunemente Volontarj) del Corpo non dipendono occasionalmente dai Voleri dell'Anima, è necessario che i Voleri dell'Anima dipendano occasionalmente dai Moti del Corpo. Che se i Wolfiani mossi da questa pericolosa illazione smontassero un'altro passo riducendosi a dire, che i movimente esterni della Machina Corporea seguono a norma dei Voleri dell'Anima da Dio preveduti in ordine a molte Cause mechaniche preordinate da Dio a produrre tali movimenti locali del Corpo, oltrecchè ridurriano il loro Sistema ad un Maraviglioso eccedente, e a Gratuite Possibiltà; converria, che ripetessero gran parte della Idea dell' Universo impressa nell'Anima dalla Volontarietà libera di essa, in conseguenza della quale la Idea dell'Universo riceverebbe una Serie considerabile di alterazioni. L'Anima per esempio di un Ladro, che sulla prima Gioventù viene arrestato, e trattenuto tutta la Vita sua in tetro Carcere, riconoscer deve la durazione lunghissima di questa sì penosa Limitazione, e Ristrettezza della Idea accennata dalla sua libera Elezione. Locchè ammettendosi, il Sistema Wolfiano diviene un Nodo inestricabile senza Principio, mentre dall'una Parte l'Anima sarà non altro, che un Ritratto delle Impressioni, che

che un dato Corpo riceverà dall'Universo, e dall'altra Parte riguardata sarà ella per lo più almeno la Cagione col Voler suo di queste Impressioni. Io credo, che ogni attento Lettore rileverà da se stesso le molte Contradizioni, che seguir devono da tali durissimi, e sforzati Supposti. L'Occasionalismo de' Cartesiani entra per necessità in questi Sistemi, e specialmente nel Wolfiano, ma vi entra deformato, e con un Applicazione Impossibile insieme, e superflua. Qual d'uopo v'era, in fatti di sostenere, che le Idee (le occasioni delle quali doveano a viva forza, e per confessione di Wolfio dipender dalle Affezioni di un Corpo) siano nell'Anima al primo suo Essere Implicitamente raccolte, e confusamente ammonticchiate tutte ad un tratto? Le Occasioni di queste Idee, o le Impressioni Corporee non sono elleno successive? Perchè adunque non saran successive le medesime Idee? O sia l'Anima, che da se stessa abbia la Forza di formarsele, o sia Dio, che in essa le formi, e ad essa le rappresenti; la Forza dell'Anima, e il Potere di Dio perchè non potranno esercitarsi di Tempo in Tempo, e a misura, che le Occasioni Corporee o destano, o ricercano un tale Esercizio? Così dovrebbe pensarsi, ancorchè non vi fossero evidenti Riprove del Supposto Leibniziano. Ma queste Riprove vi sono, e le abbiamo già accennate; vale a dire il nostro Senso Interno, che non potrà mai persuadersi, che noi in adesso abbiamo una confusa Percezione delle Idee, che distintamente percepiremo da quì un

 Mese,

Mese, una più confusa di quelle, che percepiremo da quì a due anni, ed una confusissima di quelle, che percepiremo da quì a dieci. Prescindendo poi dal Senso interno, come concepirassi cosa sia Percezione della Idea dell' Universo? Quale Idea è mai questa? Chi non vede, che la Idea dell'Universo è un Aggregato di moltissime Idee, non già una Idea sola; come l'Universo stesso non è una sola cosa, ma piuttosto un sol Nome. E s'ella fosse anche una sola Rappresentazione composta di molte, qual senso avrebbe il dire che questa Idea primieramente sia avviluppata, e poi si sviluppi, quasicchè Ella sia un Rotolo o un Germe? Io non finirei giammai tutte riandando le faccie degli Assurdi contenuti nel Sistema Leibniziano. Restarebbe a dargli una breve ripassata dal verso della Teologia, se la vera Religione, siccome non teme di cosa alcuna, così temer dovesse punto di un Sistema sì debole, e sì male architettato. Ella è però maraviglia, come Leibnizio il quale, benchè allevato tra gli errori della Eresia, pure la spacciò anche da Teologo, non si avvedesse, che il suo Sistema non può accomodarsi punto non solo alla Religione Cattolica, ma nè pure a veruna delle Sette, che portano il Nome di Cristiane. Io non ricanterò l'Obietto, che suol farsi comunemente a questo Sistema, del Pirronismo inevitabile, che viene a seguirne in conseguenza; ma osserverò bensì, che la Infusione delle Anime create ne' Corpi preparati, e

for.

formati, che il Peccato Originale, che lo Innesto dello Stato di Grazia sopra quel di Natura, sono Punti, che assai mal si spiegarebbero nel Sistema di Leibnizio. Della Libertà già si è visto, che giusta il Concetto, che ci porgono dell' Automa Spirituale, viene a confondersi con una mera Spontaneità, la quale appartiene egualmente a tutte le altre Operazioni Intellettuali, o sviluppi dell'Automa. Finalmente lo Stato futuro delle Anime è un Indovinello, posto questo Sistema: certamente sembra seguirne, che fino a che rimane avviluppata, e confusa la Machina Corporea, cioè fino alla Risurrezione de' Corpi, rimaner deva in forza dell' Isocronismo assopita, e avviluppata del pari la Machina Spirituale cioè l' Anima; e in fatti (come s' è rimarcato nell' Artic. precedente) il Leibnizio non si ritrasse dal pensare, che le Anime umane cominciato abbiano ad appartenere ai primi Germi de' loro Corpi, e siano per appartenere ai Rimasugli di essi. Ma non più di questo Sistema, il qual veramente non è, che una mera stravaganza. La Invenzione di essa poteasi perdonare da un qualche verso a M. Leibnizio, se per avanti non fosse stato dichiarato alcun Mezzo decoroso, semplice, attissimo, ed accertato di spiegar ciò, in che consista la Unione del Corpo con l'Anima, e di questa col Corpo; ma, tutto spiegandosi felicemente con le Leggi Occasionali, e con la Efficienza di Dio, senza la quale non si potrà mai spiegar nulla (quanto alle prime

Naturali Cagioni) qual'uopo v'era di Chimerizzare per intorbidar nuovamente la Metafisica, e renderla Spregevole a coloro, che si mostrano nemici di ogni Riflessione, e sostengono non trovarsi alcuna certezza tra le Filosofiche varie Dottrine. Io vorrei però, che questi Signori riflettessero per un momento, che se v' hà il Mezzo di redarguire un numero grande di false Sperienze (che certo non mancano) o di adulterati Monumenti con altre Sperienze sincere, e ben circostanziate, o con Monumenti non sospetti; così v' hà il Mezzo ancora di sgombrare, e ribattere decisivamente molte false Opinioni con Riflessioni accurate; essendovi Sperimenti proprj del Senso interno, come ve ne sono de' proprj de' Sensi esterni, necessarj gli uni, e gli altri per ben filosofare nelle rispettive Materie, di cui si tratta.

§. X.

Si combatte il Sistema del Fisico Influsso; e si confutano alcuni Pareri del Sig. Genovesi.

Per esaurire tutta questa Materia della Congiunzione dell' Anima col Corpo, e specialmente per porre sempre più in chiaro Lume la totale diversità della Natura Spirituale dell' Anima dalla Natura del Corpo, faremo quì per ultimo un breve Esame del Sistema adottato altre volte dalle Scuole, e riprodotto di recente da alcuni Filosofi, che chiamasi del *Fisico In-*

Influsso. Questo Sistema è dal Sign. Genovesi rapportato in tal forma. I Peripatetici, dic' egli, stimano esser l'Anima una forma Sostanziale del Corpo, che chiamasi umano, esser dessa tutta in tutto il Corpo, esser tutta altresì in ciascheduna Parte del Corpo come un Principio Vitale, e come un Principio Essenziale. Quindi inferiscono, darsi un reciproco Influsso trà le Operazioni di queste due Sostanze, ed una Trasmutazione di queste Operazioni, cosicchè le Mozioni del Corpo divengano Percezioni, tostochè passano all' Anima, e i Voleri di questa divengano Movimenti locali tostochè passano al Corpo. Se questo sia veramente il Sistema Peripatetico, io non mi faccio mallevadore; certamente presso i Peripatetici egualmente, che presso gli altri dev' essere cosa certa, che l'Anima è Forma del Corpo umano. Ciò abbiamo dimostrato ad evidenza nel nostro Trattato dell' Anima delle Bestie; e di fatto il Corpo Umano cessa di essere Corpo Umano, dacchè l'Anima n'è uscita. Egli è vero, che vi sono nel Corpo alcuni moti Involontarj, e Machinali, qual' è il Moto del Sangue, il Moto oscillatorio delle Parti Nervee, e delle Membrane, ma questi Moti ancorchè possano cominciarsi, ed abbozzarsi per forza dell' Organismo, non possono però mantenersi, e continuarsi senza Intervento dell' Anima, e senza il di lei Appetito, e Volontà; cioè non possono mantenersi senza la Respirazione, e senza il Cibo, e la Bevanda, delle

 quali

quali Operazioni la prima in parte, e le seconde totalmente dal Voler dell'Anima dipendono. Ella è una Pazzia de' Cartesiani (sia lecito il così chiamarla) il darsi a credere, che la Machina di un Corpo Vivente possa essere posta in Movimenti locali dagli Effluvj, o dalle Materiali Immagini degli Obietti. Si è dimostrato nel citato Libro, che niun Mecanismo può bastare a tanto; e questo Postulato de' Cartesiani (adottato poi da' Leibniziani) è così impertinente; e strano, che ributta tosto chiunque abbia Senso Comune. L'Anima adunque è Forma del Corpo Umano, mentre senza i naturali Appetiti, e senza il Volere di lei, è necessario, che il Mecanismo di esso in pochissimo Spazio si sciolga. E per vero dire, non basta forse il riflettere, che la Natura ha inserito un Istinto all'Anima nostra di conservare il suo Corpo, il quale Istinto sarebbe superfluo del tutto, se nel Corpo vi fosse un Organismo atto alla sua propria Conservazione, e Restaurazione; non basta il riflettere, che all'Anima di chichesia per sciogliere il Mecanismo del proprio Corpo, e per ridur questo allo Stato di Corpo Morto dallo Stato di Corpo Vivente, basta la sola Inazione senza nè pur amare i Membri del Corpo contro di esso? Cessi l'Anima di secondare il Respiro, o di volere alcun Cibo; e tosto il Corpo vivente diviene un Cadavere. Egli è adunque Indubitato, che meritamente l'Anima chiamasi dalle Scuole Forma del Corpo Umano; ma è una

Con-

Conseguenza troppo ardita di tal Premessa il conchiudere, che l'Anima è adunque tutta in tutto il Corpo, e tutta in ciascheduna Parte di esso. Ciò non può esser Vero e per Ragione, e per Isperienza. Per Ragione; perchè questo Modo di Esistenza è proprio soltanto di Dio, non mai degli Spiriti, o di veruna Sostanza creata; a Dio solo appartiene l'esser tutto in tutto l'Universo, e tutto in ciascheduna Parte di esso, nè ciò gli appartiene, perchè egli sia Forma dell'Universo, ma perchè n'è il Creatore. Per Esperienza poi; perchè se l'Anima fosse unita ad un dito egualmente tutta, com'ella è a tutto il Corpo dovrebbe seguirne, che il Taglio di un dito, o di altra minor Particella egualmente fosse e doloroso, e rincrescevole, com'è il Taglio del Corpo, e che di fatto l'Anima si trovasse separata da tutto il Corpo, dacch'ella da un membro già resecato, e morto separata si fosse; come adiverebbe (per la Divina Semplicità) che se Dio potesse rimaner allontanato da un picciol Angolo dell'Universo Egli cessarebbe di esser immenso, e presente all'Universo medesimo. Non può dunque stimarsi cotesta (attribuita a' Scolastici) nè sana Dottrina, nè alla Sperienza conforme; oltre l'esser tutta inutile, e mal concepita. Quando si dice, che l'Anima è Forma del Corpo Umano, s'intende ch'ella è Forma di esso in quanto è Vivente; non già in quanto egli è in certo modo figurato, nè pure in quanto è composto di solide, e liquide

Par-

Parti ec.; Ora la Vita del Corpo consiste nella Continuità, e perenne Moto di più Funzioni, le quali senza Intervento dell' Anima nè si sarebbero, nè si continuarebbero, come si è mostrato; ora per esercitar queste v'hà d'uopo, che risieda, e vi sia nel Corpo un Principio e Sentiente, e atto a Volere; ma non v'hà punto bisogno, che questo Principio (cioè l'Anima) sia diffuso per tutta la Massa o per tutto il Volume del Corpo, mentre si tratta di Funzioni Vitali per se Immateriali, e mentre l'Anima è Forma per rispetto a queste Funzioni, o sia per rispetto alla Vita del Corpo, non per rispetto alla Massa, o Figura Integrante di Lui. Quindi in un Corpo Mutilo, benchè il Corpo resti veramente minorato, la Forma di lui, cioè l'Anima, non resta minorata, o imperfetta. Io pertanto (oltrecchè dall' esser l'Anima Forma del Corpo Umano ciò non deve seguire) nè pure mi persuado, che gli Scolastici abbiano appropriata all'Anima l'Esistenza Sostanziale di tutta essa in tutto il Corpo, di tutta essa in ciascheduna parte del Corpo, mentre questa Foggia di Esistenza Evidentemente a Dio solo compete. Di più agli Scolastici stessi non potè esser ignoto l'Organismo del Corpo; e siccome dai nervi ogni Senso ripetesi; ed ogni Movimento, derivando tutti questi dal Cerebro, chiaro risulta, che la Sede dell' Anima esser deve in quella Parte, onde trae origine ciascun di loro; mentre se la Sede dell' Anima fosse indifferentemente in ogni parte, in ogni angolo del Cor-

po

po Umano, a che prò questa Convergenza de' nervi, a che prò i nervi medesimi? Veniamo ora a discutere il Sentimento del Sig. Genovesi innestato al Sistema degli Scolastici, quale egli lo ha rappresentato. Egli loda, ed approva, che la Mente si stimi essere la Prima Entelechia presente a tutto il Corpo, e Motrice delle Parti di lui. Egli obietta a se medesimo, che, ciò essendo, converria dire, che la Mente si diffonde anco ne' corpi esterni, ne' quali trasfonde il suo Moto, come per esempio in quel bastone, in quella spada, ch' ella alza per ferire, o in qualunque altro Corpo, ch' ella spingendo cacci dal luogo suo. A quest' obietto egli risponde; *Nesciri, qua Ratione Motus transfundatur, nec ex re ignota argumentari licere adversus notiorem*. *Deinde* (segue a dire) *sunt qui putant, Vim Activam Motricem totam permeare Materiam Mundanam, nec moveri Corpora peculiaria Virium ex aliis transfusione; sed aliorum Resistentia cedente. Hoc verum non habeo, sed nec falsum comperio.* Io ammiro in questo Scrittore pieno di Erudizione Filosofica una Mancanza sovente altrettanto grande di Filosofico Giudizio, mentre spesso assembra insieme Opinioni, che aver non possono niente di comune, ed appartengono a maniere affatto contrarie di Filosofare. Nel Caso presente gli pare, che la difficoltà da Lui stesso a sè obiettata sarebbe sciolta, se per avventura i Corpi Mondani fossero sempre posti in Moto da una Forza Motrice Generale (cioè da un *Blitri*) insinuata nell' Uni-

niverso, e il loro Moto locale si ottenesse verso là, dove mancasse la resistenza; e non si accorge, che secondo questa Maniera di Pensare, ch' egli chiama in soccorso, non vi sarebbe adunque d' uopo di porre nel Corpo Umano una Particolar Forza Motrice, cioè l' Anima, diversa da quella Generale, che penetra tutta la Materia del Mondo; e di più converrebbe, che l' Anima per muovere il Corpo localmente, allontanasse in vece la Resistenza dei Corpi esterni, che lo circondano, cioè operasse in que' Corpi, ne' quali ella non è, non già in quel Corpo, in cui ella si trova presente. Quanto alli Nomi di *Entelechia*, e di *Presenza*, avrebbero in tal nicchio meritata definizione; s'egli intende col primo una *Forma Principale*, va bene; se col secondo intende una Presenza qual' è di un Re, ch' è presente nella sua Reggia, e per opra del Ministerio a lui soggetto la dispone, e la regola, va bene altresì, ma non già, s' egli intende una Sostanziale Presenza, cosicchè tutta l' Anima insista in ogni particella del Corpo sostanzialmente. Ciò non è necessario ad una Forma, che sia Forma di un Corpo, in quanto è vivente; e dall' altra parte non può competere a veruna creata Sostanza, mentre sarebbe questa una parziale immensità univoca con quella di Dio. Nondimeno sembra, che quest' Autore intenda una Sostanziale Presenza dell' Anima in ogni canto del Corpo, forse però per una Estensione Spirituale propria dell' Anima, che dopo il Rudigero egli in-

inclina ad ammettere, come vedraffi più avanti; e il Motivo di tal suo credere è, che l'Anima risente il Piacere, e il Dolore, e più piaceri, o più dolori in varie, e diverse parti del Corpo suo. Così ella risente un dolce sapore in quanto è presente alla lingua, mentre risente un dolore di Podagra nel piede in quanto ella è a questo presente. Questa Varietà di Percezioni Simultanea (se pur ella è simultanea esattamente) niente prova in favore della Sostanzial diffusione dell'Anima per il Corpo. Se l'Anima anzi tutta fosse nella Lingua, e tutta fosse nel Piede, siccome nella Lingua non risente se non Piacere, o nel Piede non risente se non dolore, così dovrebbe aver una Coscienza propria, e separata del Primo, una Coscienza Propria, e separata del Secondo. Comunque sia; altra cosa è il ricercare quanto all'Anima stessa considerata come un solo, e semplice Spirito la maniera, con cui ella percepisca in un Tempo solo sensibile più Sensazioni, nè solo di Piacere, o Dolore esterno, ma d'Interna eziandio Gioja, e Tristezza; altra cosa è il ricercare se ciò avvenir debba egualmente, s'ella informi il Corpo risedendo in una di lui Parte, o s'ella lo informi coll'essere tutta in ciascheduna Parte di lui, o commensurata con lui. La Prima Questione non appartiene al luogo presente, e può risolversi con l'osservare, che l'Appercezione di varj piaceri, e di varj dolori, & così l'Appercezione di Piacere, e di Dolore non è esattamente nello stesso istante Indivisi-

bile,

bile, ma con una qualche Vicenda, e Successione; riflettendo ancora, che per quanto sian diverse le Sensazioni interne, od esterne dell' Anima, che sembrano simultanee, la Coscienza di esse è una sola, ed è impartibile, appartenendo all'Individualità di ciascuna Mente. Così, ancorchè più siano i Piaceri, o le Gioje, più i Dolori, o le Tristezze, un'Anima sola si dimostra esser quella, che per essi si chiama Felice, o Infelice. Quanto alla seconda Ricerca, è falso, che l' Anima esser debba sostanzialmente nella mano perchè il dolor che sente, lo sente nella mano, mentre ciò provarebbe troppo più di quel che pretenda il nostro Scrittore. Siccome noi vediamo la Luce nel Sole, il Colore negli Obietti coloriti, e udiamo i Suoni come più prossimi, e più lontani, così l'Anima dovrebbe credere con simil ragione di trovarsi nel Sole, e negli Obietti, o almeno di estendere le sue proprie Facoltà fino ad essi; e i Volgari Pregiudizj di coloro, che appropriano i colori agli Obietti, i sapori ai Cibi, il Calore al Fuoco ec. (combattuti altrove dallo stesso Sig. Genovesi) avrebbero un legittimo fondamento. Ma questa Illazione; *L' Anima sente il dolor nella mano, adunque risiede nella mano Sostanzialmente*, trovasi pur falsa per isperienza; mentre se legati siano strettissimamente i nervi del metacarpo, e tolta ogni loro Comunicazione col Cerebro, l' Anima non risentirà più dolore, ancorchè la Mano venga straziata, da che apparisce, che l' Anima è determinata nelle sue

Sen-

Senſazioni dal Cerebro, ed ivi ſta unita al Siſtema de' nervi tutti ſparſi pel Corpo. Così vice verſa l'Anima muove le mani, ed i piedi, ma non li muove per eſſere in eſſi diffuſa Soſtanzialmente, ma col mezzo de' nervi inſervienti (per le Leggi Occaſionali) ai moti volontarj, mentre, ſe in origine queſti nervi ſiano nel Cerebro oſtrutti, ed oppreſſi come in molte occaſioni adiviene, l'Anima, ancorchè lo voglia, non potrà muover la mano. Sono adunque pregiudizj volgari, e nati dalla Ignoranza del Mecaniſmo del Corpo, non che della Immaterialità dello Spirito, l'immaginarſi, che l'Anima ineſiſta diffuſa nei membri, e per ſe ſteſſa li muova; il che tanto ſi ſcopre eſſer falſo, che là dove agli Eſperti di Anatomia è paleſe muoverſi il Cubito da' Muſcoli appartenenti all'Omero, ed alle Scapule, e così le dita da' muſcoli allogati nel Braccio, nondimeno a chi non sa più oltre, parerà di ſentire, che l'Anima muova immediatamente il Cubito, e le dita, inquanto ivi cioè nel Cubito, e nelle dita riſiede. Ma perchè, replicherà il Sig. Genoveſi, ſe l'Anima riſiede nel Cerebro, non riſente ivi ogni ſorta di Dolore, ed ogni ſorta di Piacere Corporeo? Queſta Richieſta preſuppone un troppo rozzo Concetto della Spiritualità; poichè l'Anima, s'ella è diverſa dal Corpo cioè Spirituale, com'è in fatti (e come il Sig. Genoveſi ſoſtiene egli pure con accurate dimoſtrazioni) non dovrà riſentire il Dolore, o il Piacere nè nella mano, nè nel cerebro, ma piuttoſto in

ſe

se medesima; lo risente poi nella mano, per la Legge Occasionale di dover riferire i suoi proprj sensi colà, donde le Occasioni di essi procedono; consistendo in questa Legge formalmente la Congiunzione di esse col Corpo. Per dir tutto un poco altramente, all' Anima non compete l'esser in Luogo nella maniera, che la nostra immaginazione è costretta a rappresentarsi. Ella non è nè pur nel Cerebro in quel modo, con cui si dice dal Sig. Genovesi, ch'ella è nella mano; e da ciò appunto, ch' ella non è localmente coestesa a veruna Parte del Cerebro, e del restante Corpo, seguir ne deve, che risentir possa e nella mano, e nel piede Dolore, o Piacere. La Legge poi di risentirli è, come dalla Sperienza apparisce, determinata, e in certa guisa alligata al Sistema de' nervi; non perchè i nervi abbiano maggior attitudine (che non le vene, o le fibre carnee) ad affettar l' Anima, e ad esserne mossi reciprocamente, ma per la Volontà di Dio Istitutore del Commercio reciproco tra l' Anima, e il Corpo. All' Anima pertanto sembra di sentire, dove sono le occasioni del senso, e sembrale di agire, dove sono diretti i suoi Voleri, apparendo chiarissimo, che all' Anima par di agire nel dito qualora la sua Volontà è intesa a voler il moto del dito, abbenchè ella agirebbe (se agir potesse) allora ne'muscoli bracchiali, e non già precisamente nel dito. L' Anima per sua Natura non occupa luogo alcuno; ella risiede con un suo proprio modo nel Cerebro, perchè il Siste-

ma

ma de'nervi, che ivi ha l'origine e lo ſtromento delle di lei Percezioni, e il Miniſtero de'Voleri di Lei. Non è adunque l'Anima nè tutta, nè in parte in ciaſchedun Membro ineſiſtente, o diffuſa, sì perchè ciò non è neceſſario, sì perchè ripugna alla di lei Natura, sì perchè per oſſervazione trovaſi falſo. Qual ſia la ſua Eſiſtenza, o il modo di riſiedere nel Cerebro, non è agevole l' eſprimerlo acconciamente. I Scolaſtici chiamano ciò eſſer in luogo *definitive*; e queſta Eſpreſſione poco ci dà ad intendere, nondimeno ſi ricava da eſſa, che l' Anima non è nel Corpo Umano tutta in tutto, e tutta in ciaſcheduna Parte di eſſo, poichè queſta ultima ſarebbe una Eſiſtenza in *Luogo* come Divina, e di Claſſe differente. S'è vero ciò, che viene riferito di chi avendo un braccio perduto dolevaſi (ſecondo le Intemperie dell'Aria) delle alterazioni cagionate nell'eſtremità del Monco, come ſe riſentite le aveſſe nel braccio, queſta è una nuova oſſervazione comprovante l' Unione dell' Anima preciſamente al Siſtema de' nervi, e la Direzione ch'ella fa delle ſue Senſazioni a quella parte del Corpo, onde le ne vengono i motivi; mentre certamente l'Anima di colui non ineſiſteva nel braccio da gran tempo riſecato, e ſeparato dal Corpo vivente. Ma ſenza anche tale eſempio più, e più oſſervazioni, che faranſi in altro luogo, ci additano, e ci fanno toccar con mano, che l'Anima rapporta le ſue Senſazioni ai membri, in luogo di riſentirle preciſamente per la ſua ineſiſtenza

in ciascuno di essi; anzi di più, che in quasi tutte le Percezioni di tal genere vi sono misti alcuni Giudicj dell'Anima, come nelle Optiche, e Catoptriche Apparenze, come nelle Concordanze de' suoni, e di mano in mano. Non è adunque da dirsi, parlando esattamente, che l' Anima gusti nella lingua, veda negli occhi ec. ma ch' ella gusti per mezzo della lingua, e vegga per mezzo degli occhi ec. rapportando però le sue sensazioni ai membri del Corpo secondo l' *Occasionalismo*, così ricercandosi per la Conservazione di esso. La presenza sostanziale dell' Anima ne' membri del Corpo, senza le Leggi Occasionali da Dio istituite, a nulla servirebbe per farla percepire alcuna Idea di Tatto, o di Gusto, o di Suono, ed il Sistema stesso del Fisico Influsso non riceverebbe miglior Spiegazione da un tale Supposto; oltrecchè dir converrebbe, che se l' Anima dev' essere tutta, o almeno Sostanzialmente diffusa nella mano per ivi toccare, dovria esser due volte tutta, o doppiamente diffusa nelle narici, nella lingua, negli occhi per ivi toccare, e odorare, toccare, e gustare, toccare, e vedere. Venendo poi ad esaminare precisamente il Sistema del Fisico Influsso, il quale, a vero dire, non suppone necessariamente quella Sostanzial Diffusione dell' Anima per tutto il Corpo, che piace al Sig. Genovesi, ma può anco spiegarsi supponendo l' Anima risedente nel Cerebro, ed unita prossimamente al Sistema de' nervi; in questo Sistema, concede il Sig. Genovesi mede-

simo,

ſimo, eſſere malagevole lo ſpiegare, come ſi ſpiritualizino nell' Anima le impreſſioni Corporee, e come le Affezioni dello Spirito ſi corporalizino nel Corpo. In altro luogo il Sig. Genoveſi (ſcordatoſi di aver favoreggiato il Fiſico Influſſo) trova qualche coſa di più, che una ſemplice difficoltà nella Dottrina degli Scolaſtici concernente la generazione de' Fantaſmi nel Cerebro per opra delle Mozioni de' Senſi, e la Conſecutiva traſmutazione di queſti Fantaſmi o ſiano Specie impreſſe in altre Specie diverſe chiamate Eſpreſſe, e intelligibili, che dicono farſi dall' Intelletto Agente, e poi riceverſi dall' Intelletto Paziente con l' attual Percezione. Egli ſembra altamente rigettare queſta graduata Metamorfoſi di Fantaſmi Corporei in Idee Percettibili all' Anima, e con ragione, mentre tra coſe infinitamente diverſe, e lontane non vi ponno eſſere paſſaggi, e gradi; ma lodarebbe egli forſe una Traſmutazione ſubita, e bruſca di mozioni Corporee in Idee, cioè ſpiegarebbe egli il Fiſico Influſſo in una maniera più ardita, e più ributtante? Concede il Sig. Genoveſi altresì (quaſi leggiero Inconveniente) che queſto Siſtema non conviene abbaſtanza con la Natura dell' Anima; e che apre la ſtrada a ſoſpettarla Corporea. Perchè adunque rimanervi attaccato, e preferirlo agli altri Siſtemi? Forſe perchè almeno ſi adatta bene alla Natura del Corpo? Ma come? I moti Vitali di queſto certo precedono l' Ingreſſo, e la Ineſiſtenza dell' Anima; nè dipendono dalla di

lei Efficacia. I moti poi Volontarj nè pur essi devono da questa Efficacia ripetersi, perchè (chechè alcuni pensino) il Muovere i Corpi appartiene manifestamente alla sola Forza Creatrice, ed è una Stranezza il pensare che un Corpo ancora vaglia per sua Forza (a lui inerente) ed efficacia a muoverne un altro, ancorchè egli sia posto in movimento. Ed è cosa maravigliosa, come que' Filosofi stessi, che ammettono Dio (com'è necessario) per unico Motor primo, e facilmente concepiscono, nessun Corpo poter da sè muover se stesso, come dissi, possano pensare, che un Corpo possa efficacemente muoverne un altro, e trasferire in altrui attivamente quel Moto, ch' egli non si è potuto dare, e ch' egli non ha (*ex concessis*) se non in un modo passivo. Chi non vede anche quì manifesto l' Occasionalismo? Ma di ciò altrove; ora è da vedersi quanto all' Anima, s' ella possa muovere il Corpo localmente in veruna Ipotesi. Se l' Anima persino fosse Corporea, cioè un'Aura, o una Fiammella agitata, o altra tal Chimera, competerebbele forse di poter muovere i membri del Corpo in quelle variissime maniere, e per quegl' Intervalli di Tempo, che noi vediamo? Primieramente chi potrà mai concepire, come una Fiamma, o altra tal Materia possa far camminare, o tirar di spada il nostro Corpo; in secondo luogo, come potrà una tal Anima trasferir nel Corpo il suo proprio Moto, senza rimanerne essa spoglia? Vale a dire, perchè non trasfonde tutto ad un

trat-

tratto il moto, ch'ella ha in se stessa, perchè non si dissipa, e scioglie nell'atto di agitare, e muovere il Corpo suo? Certamente nell' Occasionalismo ricercasi al Moto de' membri, lo Stromento degli Spiriti nervei cribrati dal Cerebro, e inaffianti i nervi, ed i muscoli, ma finalmente dobbiamo ridurci a dire, che Dio si fa Motore di questi Spiriti di tratto in tratto secondo la esigenza dei Voleri dell' Anima; la Volontà della quale è inesauribile, e rinovabile sempre per se medesima. Perlochè, se noi fingessimo; che que' Spiriti nervei non fossero già uno Stromento dell'Anima, ma fossero l'Anima stessa, converria confessare, che ovvero perdessero il loro moto senza poter ristaurarlo, o potendolo ristaurar da se stessi (cosa assurdissima!) movessero pertanto il Corpo con egual forza sempre, e senza misura. Ma parlando precisamente del Fisico Influsso, secondo il quale l'Anima vien riconosciuta Spirituale, e Incorporea, non potrà l' Anima muovere il Corpo s' ella è inestesa, perchè non potrà nè meno toccarlo; e s'ella anche sia estesa di una Estensione Spirituale, e Incorporea, come dopo il Rudigero (e dopo M. Gendre) sembra opinare il Sig. Genovesi, questa Estensione mancante di Solidità Corporea, non contribuirà punto a poter muovere il Corpo, giacchè la Trasfusione del Moto da Corpo a Corpo ripeter devesi piuttosto dalla loro Impenetrabilità, che dalla semplice Estensione; e di fatto nel Concetto dello Spazio Vacuo (la di cui estensione è Incorpo-

rea) non si riconosce alcun Principio di Moto, o di Resistenza. Essendo pertanto Incorporea la Estensione, qualunque siasi, dell' Anima, e potendo perciò coesistere, o compenetrarsi con la Estensione del Corpo, non v'è mezzo di riconoscere tra queste due Estensioni Comunela di Azione, o di Resistenza. Di più, se la Estensione Spirituale dell' Anima fosse atta a muovere la Estensione del Corpo, o più generalmente, se l' Anima è atta a muovere il Corpo da sè, e se la Volontà dell' Anima si trasforma in Movimento, dacch'ella passa nel Corpo; perchè adunque non muovonsi i membri dacchè sono legati, e costretti i nervi, che innaffiano i muscoli; perchè di più non si muovono i nostri membri con una forza sorpassante ogni misura corporea, ed eguale in tutti gli Uomini, mentre ricevono il Moto da una Forza immateriale, e che non può ricever contrasto dalla Materialità delle Sostanze Corporee? Finalmente, se l' Anima ella è dessa, che muove il Corpo, come ignora ella di muoverlo, come non risente la sua propria Azione, siccome risente l'effetto di questa cioè il Moto locale de' membri; come nulla affatto conosce le leve, e le fibre, dov' ella applica la propria forza a muovere, siccome si è osservato alquanto sopra parlando degl' insperti di Anatomia. Favole adunque, e Concetti inesplicabili sono questi: inesplicabili io dico, perchè fermandosi su ciò solamente, che dicono, i Voleri dell' Anima trasmutarsi passando nel Corpo, e le Impressioni de' Sensorj

Cor-

Corporei trasmutarsi passando nell' Anima; oltre la Impossibilità delle Trasmutazioni pretese, non s' intende nè pure che cosa siano questi *Passaggj*, che cosa sia lo staccarsi delle Volizioni dell' Anima, e andar fuori di essa, che cosa sia un passaggio di movimento Corporeo, dove manca ogni mezzo omologo, che propagare lo possa. Conchiudendo questa Materia, il Sistema dell' Influsso, che veramente si oppone alla Efficacia di Dio, e all' Occasionalismo, è palesemente insostenibile; siccome lo è il Sistema Leibniziano, nel quale la Efficacia Divina rispetto all' Anima è troppo inoltrata, e rispetto al Corpo ridotta a nulla, e l'Occasionalismo viene pessimamente, e contradittoriamente applicato. Quanto all' Occasionalismo, che io difendo, quale da Platone e dalla Scuola Cirenaica fu in parte riconosciuto, poi da Sant' Agostino adombrato un pò meglio, e finalmente da Cartesio, e meglio ancora da Silvano Regis dichiarato, e stabilito, io non lo riguardo come un Sistema, ma come una certa, e Indubitata Dottrina, a cui un'attenta Riflessione, e la Natura delle cose ci conducono necessariamente, per non parlare de' Principj della Fede, a' quali nulla v' ha, che meglio si adatti, e si conformi. Dio è quello, che ha posta l'Anima nostra nel nostro Corpo, egli è che ve la ritiene, e conserva. Dio è il solo, che possa obiettare l'Anima, e fornirla d' Idee; Dio è il solo dall' altra parte, che possa muovere il Corpo da lui creato. Queste non sono Ipotesi,

ma Verità. Dopo tali premesse, noi osserviamo, che allora solo acquistiamo nuove Sensazioni, quando alcuni Corpi esterni affettano il nostro Corpo, e i di lui Sensorj, e che qualora i Sensorj o mancano, o sono otturati ec. noi non veniamo a risentirle; noi osserviamo altresì, che le nostre braccia, e le nostre gambe non si muovono, se non qualora la nostra Volontà vuole il loro movimento; per il che combinando queste palesi, e continuate osservazioni con le addotte Verità, ne ricaviamo per semplice via, e senza aggiungervi alcuna estranea, o sottile Meditazione, che Dio adunque opera su l' Anima nostra per occasione di certe Affezioni Corporee, e ch' egli fa giocare la Machina del nostro Corpo per occasione di certi Voleri dell' Anima; e a questi due Capi si riduce tutto ciò, che occorre spiegare intorno alla Vita, che noi ora viviamo.

§. XI.

Si dimostra contro alcuni Sospetti di M. Gendre, e contro la Dottrina del Rudigero, e del Signor Genovesi, che l' Anima nostra non hà veruna Estensione nè meno Incorporea.

RESTA ora da farsi un Esame di certi sottili Rimarchi proposti da M. Gendre Traité de l'Opinion Livr. 3. intorno alle Sostanze Spirituali, e non meno di una certa Dottrina toccata dal Sig. Genovesi dopo il Rudigero, che abbia-

abbiamo accennata anche nel precedente Paragrafo. Ciò resta ancora per compitamente rischiarare la Diversità, e total Distinzione delle Sostanze Spirituali dalle Corporee. Si è dimostrato, che l'Anima non può esser Corporea, che nessun Corpo, ancorchè Semplice, e Indivisibile può supplire le Veci di uno Spirito; resta a confutarsi una nuova Opinione, che attribuisce alle Anime, comechè Incorporee, una Estensione lor propria. Si lasciarebbe troppo ai Materialisti, ommettendo questa somiglianza, e questo Genere comune tra le Anime, e i Corpi. Il Marchese d'Aubin, o sotto altro nome M. Gendre Scrittore dotto, Ingegnoso, pio, e di buon Criterio per lo più trascorre nel Libro citato a rilevare alcune difficoltà concernenti la Individualità, o la Semplicità delle Anime, la quale egli però si sforza di sostenere contro di esse. Ma, a parer mio, non riesce punto nè in propor tali difficoltà, nè in risolverle; meritando tuttavia scusa, se la Idea dell'Infinito, e del Finito imbarazzò lui pure, come tanti altri. Ogni Sostanza creata, dic'egli è limitata; tutto ciò poi, ch'è limitato, deve avere una qualche Estensione; poichè chiunque dice *limitato*, intende, che questa cosa (che dicesi limitata) ha degli Estremi, o dei Limiti; e questi Estremi non possono intendersi, se non vi sia una Estensione terminata da essi. La Estensione però delle Anime, segue egli, è differente da quella dei Corpi, siccome la Sostanza delle prime è differente dal-

la

la Sostanza delle seconde. Ella è una Estensione Spirituale, e Indivisibile; osservandosi, che le Sostanze Spirituali passano attraverso ogni sorta di Corpi. Osserva ancora, che il *Numero* ci porge un altro Esempio di una Estesa Spirituale. Di più, segue egli a dire, non può dissimularsi, che gli Spiriti si muovano, e ch' essi trovinsi in alcun luogo senza trovarsi in alcun altro, perlochè non sono senza Estensione, e senza parti Virtuali. Egli restringe finalmente dietro il Supposto, che le Sostanze create siano limitate, il suo Argomento così; Gli Estremi dell'Anima sono al certo tra se scambievolmente distanti; adunque la Sostanza ch'è limitata dall'uno di questi Estremi, non può esser la stessa ch'è limitata dall'altro; e se un' Anima risiede in Spazio, deve inferirsene, ch' Ella ha dei Limiti, che corrispondono a tutte le sue diverse Situazioni. A tutto questo però proposto a guisa di Obietto, e di Difficoltà risponde M. Gendre, che i Limiti dell'Anima non sono già quelli del Luogo, in cui ella è, ma sono i Limiti della sua Azione a differenza di Dio, ch'è egualmente in ogni luogo presente, non già per la Estesa dell' Esser suo, poichè questa sarebbe una foggia Corporea, ma per una Azione, o sia Operazione Universale. L'Anima è, segue a dire, dov'ella agisce, e la sua Potenza essendo limitata, ella non può agire, che in un luogo alla volta, ma ella cangia questo luogo senza passare per i luoghi intermedj, con la prodigiosa Celerità del suo Pensiero.

siero.

siero. Dopo tali Proposte, e Risposte si diffonde a stabilire, che l'Anima ha maggior Estesa, o Grandezza, che non il Corpo da essa animato; poichè l'Anima di un fanciullino, o di un feto ha ben più di Estesa, che il di lui Corpicciuolo. Intende, cred'io, per ciò, che crescendo, e sviluppandosi il Corpicciuolo in maggior mole, a questa mole accresciuta può coestendersi l'Anima con la sua Spirituale Estensione. Quindi è ch'egli pensa, potersi dalle Anime a grado loro dilatarsi, o restringersi la lor Grandezza; si dichiara però insieme, che questa Grandezza non è da paragonarsi con i Corpi, ma bensì con le Sostanze Angeliche (quasicchè queste siano più note, e determinate della Sostanza delle Anime) la grandezza delle quali analogizza egli cogli Astri, analogizzando quella delle Anime co' Pianeti. Insomma questo Scrittore grado a grado abortisce in meri Vaneggiamenti dietro il Supposto, che la Nozione del Finito, e dell'Infinito appartenga alle Sostanze in se stesse, e non meramente alle Quantità; il qual Supposto medesimo, come abbiamo ad Evidenza mostrato nel Trattato precedente Art. 28. 29., ha fatto vaneggiar altresì in altra guisa il P. Malebranche, il Purcozio, ed altri Scrittori. Ogni Sostanza creata, dic'egli, è limitata. Ciò è comune in bocca degli Uomini; ma pure è un mero Abbaglio, credendo essi per tal modo di differenziare la Sostanza increata dalle Sostanze create; e pur adiviene tutto l'opposto, mentre anzi vengono

a con-

a confonderle. Di fatto, se la Sostanza increata è illimitata in quel medesimo Piano, in quel medesimo Genere, in quel medesimo Senso, in cui la Sostanza creata dicesi limitata, poichè il Corpo è limitato localmente, adunque Dio è illimitato localmente, vale a dire egli è un Essere infinitamente alto, infinitamente lungo, infinitamente profondo; poichè lo Spirito è limitato Temporariamente: adunque Dio è uno Spirito senza Principio, e senza Fine, e la Eternità di lui è una Eternità Temporaria, o successiva, ciò, che si è nell' Artic. X. del precedente Trattato, dimostrato inenunciabile, non che ripugnante. Se adunque la Immensità di Dio non è una Immensità di Estensione Corporea, se la Eternità di Dio non è un Numero Infinito de' nostri Tempi, od Istanti, a che giova (dottrinalmente) il chiamar i Corpi, e gli Spiriti finiti rispetto a Dio, e Dio infinito rispetto ad essi, quasichè egli fosse un Corpo, o uno Spirito Infinito, mentre il verace Rapporto tra Dio, e le Creature è quello della *Sostanza* al *Niente*, non già quello dell' *Infinito* al *Finito*, ch'è unicamente Rapporto di quantità? Ma per non ripeter quì le cose altrove con tutta chiarezza, e in più modi dimostrate, seguiamo in adesso il Ragionamento di M. Gendre. Tutto ciò, ch'è limitato, dic' egli, deve avere dell' Estremità, o dei Termini. Chi può negare, che ciò, ch'è limitato o ha limiti debba aver Limiti, o Termini? Dovea per altro osservare il nostro Autore, che si dicono comunemente le Sostanze

crea-

create esser limitate, questa Espressione è Metaforica, quando si parla delle Sostanze Spirituali, in quel modo, ch'ella è Metaforica, quando si dice per Esempio una Forza, un Ingegno limitato ec. Sarebbe ridicolo, chi volesse Inferire, che una Forza limitata aver deve più Estremità, o lati uno a destra, l'altro a sinistra, e di mano in mano. Inoltrando questa Riflessione, potrebbe chiedersi a M. Gendre, s'egli stimi, l'Anima esser Figurata, come dietro a tali premesse è da concedersi, e qual Figura privilegiata adatti alle Anime. Siccom' egli inferisce, che la Sostanza terminata da un Estremo non è la stessa con quella terminata dall'altro, così sembra piuttosto, che Circolare riconoscerla Quadrata, o Rettangola; e intorno a ciò, può richiedersegli di nuovo, se la Sostanza dell'Anima, che nell'Angolo confina con due lati, od Estremi sia una medesima, e sola Sostanza. Egli vuole, che la Estensione delle Anime sia Spirituale, non Corporea, la vuole altresì Indivisibile; e poi dice, che la Sostanza terminata da uno degli Estremi non è la stessa con la Sostanza terminata dall'altro. Questi sono Raziocinj intralciati, che non possono reggere insieme; mentre se la Estensione è Spirituale, e Indivisibile a detto di lui, pertanto ella non deve ostare alla Unità, e Semplicità dello Spirito, la di cui Sostanza perciò dev'essere una stessa, e sola Sostanza. Quanto all'Esempio, ch'egli ci reca di una Spirituale Estensione nel Numero, questa, se vogliasi chiamar Estensione, è in primo luo-

luogo divisibile contro ciò, ch' egli vuole, e poi non appartiene a veruna Sostanza, mentre ogni Sostanza numerabile è anzi in se stessa unica, e semplice, ma il Numero è una Quantità come apparisce, e dalla Percezione delle nostre Menti dipende. E' adunque strana cosa l'introdurre una Estensione Spirituale, dietro a cui è necessario introdurre Angoli, Figure, Piani, e Solidi Spirituali. Perciò, che appartiene all' Animazione di un Corpo Organico, che va crescendo in maggior volume, anco quì ci convien ripetere ciò, che contro il Sig. Genovesi si è detto, esser falso e per Ragione, e per Isperienza, che l' Anima sia unita al Corpo per una Sostanziale inesistenza, o diffusione di Lei ne' membri, e nel Volume di esso; lo chè spicca anche da ciò, che l' Anima crescer dovrebbe di Estensione crescendo il Corpo cogli anni, senza che questo Aumento di Lei potesse ripetersi o dagli alimenti Corporei, o dal Volere di essa, che fora Partito ancora più strano; nè solo dovrebbe crescere di Tempo in Tempo, ma di ora in ora crescere, e scemare altresì a misura che il Cibo, o il Digiuno l' uno all' altro succedessero. Io credo abbastanza posto in chiaro il Ridicolo di questa Estensione Spirituale, senza osservare ancora, che gli Aumenti dell' Anima per questo verso, o i decrementi si avrebbero, senza che le altre Spirituali Proprietà, o le di Lei Potenze punto crescessero, o scemassero. Che se le Potenze Interne, ed Essenziali dello Spirito (che si recipro-

ciprocano con la di lui Sostanza) crescer non possono, adunque la di lui Sostanza nè pur essa può crescere, o scemare; adunque (oltrechè una Estensione Spirituale contrasegnata da Limiti, o da Situazioni è una Nozione Chimerica) adunque, io dissi, questa Estensione non appartiene alla Sostanza dell'Anima. Per tal modo io stimo di aver antecipatamente rifiutate anche le Opinioni del Sig. Genovesi (nella Differt. de Anima Belluarum) benchè alquanto diverse da quelle di M.Gendre, e diversamente proposte. Egli, seguendo le traccie di Andrea Rudigero, Scrittore a me sconosciuto, sostiene come probabile, doversi distinguer la Materia dai Corpi; esser i Corpi maneggiabili, solidi inerti; la Materia all'incontro esser mera Estensione, e il PrimoSubstrato comune sì de' Corpi, sì degli Spiriti, sì delle Anime. Le Anime pertanto de' Bruti, e non meno le Menti Umane, aver la loro propria Estensione, con la quale sono congiunte le Forze Vitali. Chi ardirebbe, dic'egli, di sostenere, che le Sostanze Incorporee siano da stimarsi meri Punti Geometrici per ciò, ch'elle sono Incorporee? *Animæ vero hæ*, segue a dire, *sese extendunt in Corporibus suis, veluti in Theatris Operationum suarum*; nel qual punto sembra coincidere con M. Gendre, il quale opinava, che la Estensione dell'Anima possa da Lei dilatarsi, o raccorciarsi ad arbitrio. Finalmente se la prende sconciamente co' Cartesiani. *Sed clamant Cartesiani, omnem Extensionem esse Corpoream. Inscite admodum &c.* Io

ho

ho notate varie Contradizioni in questo Scrittore, ma niuna più palese di questa. Quanto non si mostra egli dimentico, di aver con ogni sottigliezza, e con tutto lo sforzo sostenuto il Parer medesimo de' Cartesiani; e fra le altre cose di aver sostenuto (ciò che alla Dottrina addotta quì sopra espressamente contradice) che, *Si duæ Substantiæ formaliter extensæ, se penetrent omnimoda Penetratione, erunt una, eademque Substantia*, e che, *quum Substantia Materiæ Substantiam Spatii omnimode penetret, erunt una, eademque Substantia*. Egli hà addotto anche a tal luogo le Dottrine del Rudigero, del Cuduvorto, del Patricio, ma per biasimarle; e per conchiudere contro di essi in aria di Vittorioso, che la Sostanza dello Spazio non può essere la Sostanza di Dio, e non può non essere la Sostanza stessa della Materia. Io non entro ora ad esaminare questa Conclusione (che ognuno può ammetter per vera, senza però accordare il Pieno de' Cartesiani) nè la Dottrina del Sig. Genovesi intorno allo Spazio; mi basta aver osservata la Implicanza delle diverse Dottrine, ch' ei reca. Venendo a ciò, che ora dee confutarsi, cioè alla Distinzione tra la Corporeità, e la pura Materialità (Distinzione adoprata in simil Senso anche dagli antichi Filosofi, come s'è visto nell' Artic. III.) io ricerco cosa intendano col nome di Pura Estensione. Forse una mera Superficie, un Piano, un Area figurabile bensì, ma non inerte, e non solida? Ma ciò non sembra convenire al loro

Sen-

Sentimento, quando parlano di una Sostanzia Diffusione delle Anime nei membri del Corpo; oltrechè se il Sig. Genovesi paventa, che l'Anima si riduca ad un Punto Geometrico, deve temere altrettanto, ch'ella riducasi ad una Geometrica Superficie. Se poi la Estensione delle Anime è una Estensione per ogni verso, ancorchè non Inerte, nè Solida, non potrà assegnare la minima Differenza tra questa Estensione, e quella dello Spazio, o si riguardi questo come un Liquido sottilissimo, non maneggiabile, nè resistente, nè inerte, come il Sig. Genovesi lo vuole, o si riguardi come Vacuo nel Senso de' Gassendisti; e in ogni caso almeno almeno competerà alle Anime una Geometrica Solidità. Se ciò riesce strano, riuscirà strano viè più, che il Sign. Genovesi riguardi la Materia, come Substrato comune de' Corpi, e delle Anime, vaneggiando, più che altri mai, su questo stravagante Concetto, che i Corpi e le Anime abbiano bisogno di essere sostentati, a guisa di quelle cose, che si ripongono su le Tavole, o su gli Origlieri; della quale stravaganza abbiamo a lungo favellato nell'Artic. VII. Ma nel Caso presente, il Sig. Genovesi sembra più inescusabile di molti altri nell' approvare una Dottrina, che poco dilungasi dallo Spinozismo, egli che dello Spinozismo si mostra giustamente implacabil nemico, e in tal guisa, che in molti rispettabili Scrittori travede alcuna volta qualche Vestigio di esso, che di fatto non v'è. Se infatti la Estensione è il

H pri-

primo Subſtrato sì dei Corpi, sì degli Spiriti; ne ſegue a drittura, che la Corporeità, e la Spiritualità ſiano due Modificazioni di queſto Genere, e di queſto Fondamento; ne ſegue che le Anime ſiano materiali; benchè non corporee, cioè non inerti, e palpabili. Di più, ſe l'Anima dee concepirſi Eſteſa, per non ridurci alla neceſſità di concepirla a guiſa di un Punto Matematico, ed Evaneſcente; coſa dovrà penſarſi di Dio, la di cui Grandezza eſſer maggiore di tutte le Grandezze e certiſſimo? Dovrà egli concepirſi ineſteſo? Ma ſecondo il Sig. Genoveſi ciò ci porterà a riguardarlo come un Punto Matematico, o Metafiſico ancora, ſe dir vogliaſi, giacchè la Grandezza Spirituale da lui ſi miſura con la Eſtenſione come Genere comune agli Spiriti, e ai Corpi. Dovrà egli dirſi Eſteſo Infinitamente? Ma ne ſeguirà, che la Eſtenſione ſia un Genere Comune alla Divinità, alla Spiritualità, e alla Corporeità, e ſi verrà a introdurre un Subſtrato di Dio medeſimo; ſuppoſto, da cui tutta la rimanente Dottrina del Sig. Genoveſi è lontaniſſima in tutto, e di cui non ſi può concepire il Peggiore; mentre, ſe lo Spinoziſmo riguarda le Creature come Emanazioni, e Modificazioni di Dio, in tal ſuppoſto Dio ſteſſo egualmente, che le Creature ſarebbero da chiamarſi Modificazioni di una Eſtenſione, o di una Materia a tutto preeſiſtente. Tutto queſto Paralogiſmo del Sig. Genoveſi è ſopra una craſſa Inavvertenza fondato. Gli Spiriti ſenza dubbio hanno una Grandez-

dezza lor propria, che in genere di Perfezione è, infinita per dir così, rispetto alla Grandezza Corporea; e tal Grandezza l'hanno appunto, perchè sono immateriali, e inestesi, come si comprenderà agevolmente in progresso. La Estensione Corporea, o Materiale, che val lo stesso, è dagli Spiriti Eminentemente compresa; è in essi per un modo Eminente, e Potenzialmente Infinito; tanto son'essi lungi dall'essere Punti Matematici, ed Evanescenti rispetto ai Corpi. L'attribur poi una formale univoca Estensione, o Materialità agli Spiriti, è affatto insopportabile per ragione, e per ispezienza; non occorrendo ripeter quì le molte invincibili prove recatene sopra. Questa Estensione noi non la risentiamo in noi medesimi, non figura alcuna; di più ella è totalmente diversa cosa dalle Facoltà Spirituali cioè dall'Intelletto, e dalla Volontà, alle qualli pertanto non occorre punto, ch'ella serva di Substrato, o di Sostentacolo, e molto meno di Radice, o di Causa; finalmente noi ci avvediamo chiaramente, che siamo *citra*, *& ultra omnem Extensionem Corpoream*, come si è rimarcato nell'Artic. VII. al quale si può aver ricorso. Nè giovarebbe il dire, che la Estensione degli Spiriti può raccorciarsi, ed estendersi; mentre ciò ripugna alla Estensione Materiale, o Spaziale, e non può star insieme con le Nozioni di Misure, e di Limiti, e con li supposti di primo Substrato; come *in terminis* apparisce. Ripigliando adunque tutta questa Dottrina contro le Opinio-

nioni di M. Gendre, e del Sig. Genovesi, dee stabilirsi, che le Anime non hanno veruna Estensione Materiale, o Locale, non sono suscettibili di figure, o di limiti; sono in se stesse una semplice, e sola Sostanza. Come l'Anima sia in Luogo non è a noi percettibile, ma dobbiamo esser convinti abbastanza, ch' ella non può esser in Luogo alla maniera de' Corpi. Siccome tutte le Percezioni primarie, e semplici, che l'Anima ha occasionalmente, le acquista dal Corpo, cui informa, e dagli altri Circostanti, così le deve sembrare di essere presente, dove trovansi le Occasioni de' Sensi suoi. Ma è altrettanto falso, ch' ella si trovi sostanzialmente coestesa per esempio alla mano, o al piede, quanto è falso, ch' ella esca dagli occhi per posarsi su la Superficie di un Arbore, o di un Fiore, o del Cielo. Se più, e più Uomini ad un tratto affisino gli occhi sopra di un fiore, dovrà forse pensarsi che le loro Animе si trovino, e si compenetrino insieme su la Superficie colorita di esso? Se io sognassi di trovarmi in un Prato, dovrei io pensare, che la mia Mente ivi esistesse, e quello, ch' è più, vi esistesse con una esistenza più imperfetta, cioè meno vivida rispetto allo Stato di Veglia? Da questa ultima Osservazione specialmente comprender si può, che la Esistenza dell' Anima non è Locale, che l'Anima non è determinata ad occupar luogo alcuno, benchè ella per Eminenza, ed Obiettivamente abbia presente la Estensione Intelligibile. La nostra Mente di fat-

to

to è in un Mondo Intelligibile, nel tempo ſteſſo, che il noſtro Corpo giace in un Mondo Materiale. Finchè alcuno veglia, ed ha gli Organi ſani, o non alterati, il Mondo Intelligibile va per dir così d'accordo col Materiale, ſtanti le Leggi Occaſionali più volte mentovate; ma e nel Sonno, e nella Pazzia, e nelle Eſtaſi, e in altre ſtraordinarie Coſtituzioni degli Uomini, può all' Anima trovarſi preſente una Porzione del Mondo Intelligibile diverſa da quella Materiale Eſtenſione, in cui trovaſi il Corpo. Queſto talvolta chiamaſi *trovarſi in iſpirito* altrove dal Luogo, a cui occupa il Corpo; nè per ciò è punto neceſſario, che l'Anima muovaſi, o ſi trasferiſca da Luogo con moto Locale; mentre, ſiccome nell'Anima la Eſtenſione Corporea è compreſa con un Modo Eminente, così queſta Eſtenſione è preſente all' Anima, nè v'ha d'uopo che l'Anima ſi faccia preſente ad eſſa. Queſta Dottrina (che fu alquanto intemperantemente anco dal P. Malebranche inſegnata) pare un poco ſorprendente, ma ſi renderà ſempre più certa in progreſſo, e per ora comprovata viene dalla continua Sperienza; mentre non ſolo le rendono teſtimonianza gli Stati eſtraordinarj ſopra mentovati del Sonno ec. ma nella Veglia medeſima a norma delle Leggi Occaſionali ſi moltiplica per dir così la Eſtenſione Intelligibile ſopra la Materiale. Ciò può comprenderſi e nell'Eſempio più volte addotto di colui, che riſentiva talora dolore nel braccio (molto tempo avanti per taglio da lui perduto) ſecondochè gli apici de' nervi

 rima-

rimasi tronchi dall'aria esterna mordicati venivano; e nella quotidiana Sperienza Catoptrica degli Specchj, per entro a quali noi veggiamo una nuova, e Circostanziata Estensione Visibile per ogni verso, che ci raddoppia la Estensione di una Camera, di una Sala, e di un Intiero Paese, per ciò solamente, che i raggi riflettuti hanno una convergenza Immaginaria lungo al Catheto dell'Incidenza. Se pertanto la Estensione, che si raddoppia (e può anco più moltiplicarsi) da uno Specchio è una Estensione Intelligibile non Materiale, o Corporea; e se la Estensione raddoppiata è quella stessa che noi vediamo cogli occhi nostri in una Stanza, in una Sala, in un Paese, adunque la Estensione che noi veggiamo è una Estensione Intelligibile. Da tutte queste Riflessioni apparisce nuovamente, che l'Anima non ha veruna Materialità, e non occupa luogo; essendole bensì Intelligibilmente ogni Luogo Corporeo presente, in varie maniere, e con varj gradi di Vigore secondo la moltiplicità de' Sensi di Lei, e secondo le Leggi Occasionali da Dio Istituite; e appunto, perchè ogni Luogo Corporeo senza confine di Grandezza data, o di Picciolezza può dall'Anima percepirsi, dee questa necessariamente, e invincibilmente stimarsi inestesa.

§. XII.

§. XII.

Si dimostra, donde nasca in noi la Idea dello Spazio; ed esprimersi per lo Spazio la Possibilità insieme, e l' Attualità de' Corpi.

Per illustrare ciò, che si è detto finora, e specialmente nell' Articolo precedente, sì ancora per farci via alle Dottrine, che seguiranno, concernenti la Eminente Superiorità delle Anime sopra i Corpi, indispensabile rendesi, e necessario un Esame accertato intorno alla Estensione, o allo Spazio. Qualche cosa ne abbiamo detto nel Trattato precedente, e qualche altra dovremo dirne quì. Questa Nozione è troppo Generale, e se per alcuni riguardi appartiene alla Fisica, per altri più ancora appartiene alla Metafisica. Io amo meglio il dover ripetere qualche Dottrina, che l' avanzarne alcuna di raccorciata, e di oscura. Abbiamo mostrato nell' altro Trattato, dove si parlò della Creazione, delle Sostanze create, del loro Niente Relativo, o sia della loro Possibilità, abbiamo mostrato, dissi, con Evidenza, che noi non conosciamo direttamente, e intrinsecamente veruna Sostanza, nè per Conseguenza conosciamo il Niente a lei opposto, corrispondente. Siccome il nostro Spirito, cioè noi medesimi siamo una Sostanza, e questa sola dobbiamo percepirla in qualche modo, o risentirla, così siamo naturalmente portati a pensare, che ogni Sostanza sia come la nostra, e ridu-

casi ad un medesimo Genere; e così siamo egualmente portati a credere, che un solo Niente vi sia opposto a questo solo Genere di Sostanza. Ma ciò essere un primo Assaggio, ed un Pregiudizio senza Riflessione recato, e si dimostrò allora in più guise, e chiaramente apparisce. Di fatto se la Sostanza Divina è univoca con la nostra, se la Divina Esistenza univoca con la nostra altresì, come potrà la Natura Divina esser tanto dalla nostra diversa, o per dir meglio a che valerà questo nome di Natura preciso dalla Sostanza, e dalla Esistenza? Similmente, a che valerebbe il distinguere la Natura Spirituale dalla Corporea, se gli Spiriti, e i Corpi convenissero in un medesimo Genere di Sostanza, ed esistessero con una istessa foggia di Esistenza? Spicca pertanto indubitabile, e chiaro, che tre Sostanze vi sono, l'una Divina, la seconda Spirituale, la terza Corporea, le quali noi abbiamo sovente espresse con questi tre Caratteri di Atto Puro, di Potenza Attiva, e di Potenza Passiva. Gradazione, che da se medesima si presenta al nostro Intelletto, e ch'esclude il concetto di qualunque altra Sostanza; non potendo cioè concepirsi veruna Sostanza, che sia meno, che Atto, e più che Potenza Attiva, ovvero meno di Potenza Attiva, e più che Potenza Passiva, o finalmente meno che Potenza Passiva, e più che Niente. Stabilito pertanto, che tre sole Sostanze vi siano l'una Perfetta, e Increata; le altre due create, e imperfette, ancorchè l'una più dell' altra; ed essendo accet-
tato

tatò da chi che sia, che il Niente è ciò, che alla Sostanza si oppone; si ricava pertanto, che uno stesso, e medesimo Niente non può star contraposto a queste Sostanze, che sono tre, e classicamente diverse. Ciò può rilevarsi anche un poco diversamente, riuscendo assurdo che alla Sostanza Necessaria, e Perfetta di Dio, ed alla Sostanza imperfetta, e contingente delle Creature corrisponda un medesimo Nulla, quasicchè il negare, o toglier Dio vada del pari col negare, o togliere le Creature. Da ciò abbiamo ricavato, che il Niente ha due Concetti, che a poco a poco si sviluppano con la Riflessione, assai diversi, quando si parla di Dio, e quando si parla delle Creature. A Dio si oppone *per mentem* un Niente mero, Assoluto, e per così dire completo, ch' esprimer possiamo sotto il Nome di *Assoluta Impossibilità*, perchè di fatto, se Dio non vi fosse, ogni Cosa sarebbe Impossibile; il qual Niente, ripugna *in terminis*, che vi sia, poichè l'*essere*, e il *darsi* nè meno ad esso competerebbe, e quindi vice versa si arguisce necessaria la Divinità; alle Creature poi si oppone un Niente, il quale per dir così è tanto meno da chiamarsi Niente a paragone dell' altro, quanto meno reciprocamente deon chiamarsi Sostanze le Creature rispetto a Dio. Questo secondo Niente noi abbiamo chiamato un Nulla Relativo (a differenza dell' Assoluto) il quale pertanto non è una Impossibilità assoluta di ogni cosa, ma una Possibilità anzi relativa, cioè Possibilità di qualche cosa. Sotto

altra

altra Espressione, questo Niente delle Sostanze Create è la loro Possibilità medesima, o la loro Contingenza, dal seno della quale vengono ricavate per opra di Dio Creatore. La Creazione di Dio presuppone questo Niente, o sia questa Possibilità, mentre egli non crearebbe cosa alcuna, che non fosse Possibile; questo Niente ancora può concepirsi come obietto, o piuttosto come Termine dell' Azione Creatrice di Dio. Non giova ripeter quì molte, e molte altre cose, che in più luoghi del precedente Trattato si sono dette intorno a questo Niente relativo; solo deve aggiungersi al Proposito di adesso, che il Niente delle Creature, cioè i due Nienti degli Spiriti, e de' Corpi, vale a dire le due Possibilità di questi Esseri si sono sperimentalmente posti sott' occhio, dove abbiamo mostrato, che la Possibilità degli Spiriti viene espressa dal Tempo, quella de' Corpi viene espresa dallo Spazio, o dal Luogo. Accostandoci ora all' Esame proposto, dobbiamo ripetere ancora una volta, che noi non conosciamo direttamente e intuitivamente nè la Sostanza, nè il Niente; e perciò quanto al caso nostro non conosciamo direttamente nè la Sostanza Corporea, nè il di lei Niente, o la di lei Possibilità. Quindi gli Atomi, ovvero le Sostanze Corporee sono a noi sconosciuti, e celati, e lo Spazio preciso dalla Esistenza di ogni Corpo egualmente impercettibile ci riesce. Noi saremmo ridicoli, se pensassimo, che la Estensione Visibile, che noi vediamo, sia la propria Estensione delle Sostanze

Cor-

Corporee. Egli deve esser certo anche presso i Difensori delle Particole Infinitesime, e infinite in numero componenti i Corpi, che queste non possono essere l' Oggetto della nostra Visione; e ciò dev' esser certo molto più presso noi, che la Sostanza di verun Atomo non è sottoposta al nostro occhio; perlochè convien dire, che ciò, che v' ha di esteso ne' Corpi, sono appunto le Distanze, o gl' Intervalli degli Atomi, le Non Parti, i Non Atomi, siccome largamente si è dimostrato, che la Durazione, o Quantità del Tempo deve ripetersi non dagl' Istanti, ma dai Non-istanti frapposti, e disseparanti gl' Istanti medesimi. Per dir vero, e per parlare con più ancora di esattezza, conviene fermare; che il Complesso, o la Combinazione degli Atomi, e di Non-Atomi è ciò, che forma la Estensione, che noi veggiamo, ed immaginiamo; e che il Complesso altresì degl' Istanti, e de' Non-istanti è ciò che forma la Durazione, e da noi si denomina *Tempo*. Questi Complessi sono *Quantità*, ma non lo è già nè l'istante attuale, e presente di uno Spirito, nè la Sostanza di un Atomo; e non lo è nè meno un mero Non Istante, che non sia preceduto, e seguito da Istante alcuno, nè un mero Spazio preciso da ogni Nozione di Corpo. Per Verità a dilucidar questa materia è necessario il combattere con molte Prevenzioni, ed Equivoci; ma tutto si riduce a ciò, che ogni Sostanza aver deve la sua Unità, e che la Unità non è, nè può essere Quantità; e che dall'altra par-

parte non è Quantità nè meno il Zero, od il Niente. Perchè nasca la Nozione della Quantità d' uopo è combinare la Sostanza, ed il Niente, l'Attualità con la Possibilità, lo Spazio Vacuo col Pieno, il Non Istante coll'Istante. Ora siccome ci mancano le dirette Nozioni della Sostanza, e del Niente, così all'incontro noi conosciamo abbastanza la Nozione della Quantità, la quale generalmente consiste nel Complesso, e nella Combinazione della Sostanza, e del Niente, dell' Attualità, e della Possibiltà, del Positivo, e del Negativo. Questo accurato esame delle nostre Conoscenze è mancato a coloro, che hanno riposta nella Estensione la Sostanza de' Corpi, o hanno riputato essere lo Spazio una vera Sostanza distinta dai Corpi, e dagli Spiriti, e di suo proprio Genere. Il Gassendo, più che altri si è opposto alla Verità, insegnando che lo Spazio Vacuo è una Cosa intermedia tra la Sostanza, ed il Nulla; ma noi sosteniamo, che lo Spazio tale, e quale è da noi appuntino conosciuto, è la Combinazione della Sostanza, e del Niente Corporeo. Lo Spazio Vacuo è la Possibiltà, o il Niente della Sostanza Corporea, lo Spazio pieno è la medesima Sostanza Corporea sussistente nel suo Termine, o nella sua Possibiltà; ma deve nel tempo stesso riflettersi, che se lo Spazio fosse solamente Vacuo, cioè fosse tale, qual era avanti la Creazione di Corpo alcuno, noi non potressimo intenderlo in alcun modo, e che nello Spazio Pieno noi tuttavia non riconosciamo la Sostan-

ſtanza reale de' Corpi , che vi ſuſſiſte piuttoſto come in Termine , che come in Recipiente . Nè vale il dire , che io concepiſco nettamente lo Spazio Pieno , che per Eſempio occupa queſto Tavolino ; mentre il Tavolino è una Coſa, ed una Quantità, ma non una Soſtanza, riſultando compoſto da innumerabili Atomi, e da innumerabili Non-Atomi , ciaſcuno de' quali , parlando sì de' primi , sì de' ſecondi non è ai noſtri Occhi , nè alla noſtra Immaginazione ſottopoſto . Egli è un ſottile Abbaglio di credere, che la Quantità , cioè la Grandezza , o la Picciolezza , e che la Figura medeſima ſia propria , ed eſſenziale alla Soſtanza degli Atomi ; mentre qualora io immagino un Atomo di Senſibil grandezza , ciò ch' è il proſſimo Oggetto della mia Immaginazione , non è , nè può eſſere un Atomo. Qualunque arbitraria grandezza noi vogliamo attribuire ad un Atomo, egli occuperà ſempre ſpazio nella ſteſſa maniera ; coſicchè un Mondo intiero formato di queſti Atomi preſi ad arbitrio non ſarà punto nè più picciolo, nè più grande del noſtro Mondo. Da che ſi vede eſſer ridicola coſa aſſegnare grandezza ad un Atomo, mentre non v'è Grandezza alcuna (o Picciolezza) aſſegnabile prima della Eſiſtenza degli Atomi ſteſſi, e del loro Compleſſo (*a*). La Grandezza, e la Picciolezza ſono coſe Relative, come a tutti è noto, e pertan-

(*a*) Viene a dirſi in poche parole , che la Grandezza , e la Picciolezza poſſono predicarſi de' Corpi , **ma non degli Atomi.**

tanto non possono essenzialmente competere alla Sostanza, ch'è cosa Assoluta. L'Atomo pertanto è sempre una Unità, da cui si comincia, e si progredisce (nascendo la Idea nostra dello Spazio, della Grandezza, delle Figure ec. in conseguenza della Esistenza degli Atomi) non a cui si ritorna. Ma dirà M. Gendre ogni Sostanza almeno Corporea dev' essere finita, e limitata, cioè terminata da Estremi diversi. Io rispondo, che una Sostanza Corporea dev'essere *una*, e che nell'essere una sola Sostanza non la cederà punto nè all' Anima, nè a verun altro Spirito. L'Atomo non ha Parti (Nome Logico, e relativo alla Quantità, non mai alla Sostanza) e benchè egli sia in Luogo in suo Termine, e sua Possibiltà, non ha però estremità diverse in *Sostanza* le une dalle altre. Queste Estremità sono piuttosto nello Spazio, il quale dopo concepita la Esistenza dell' Atomo al nostro Spirito divien presente. Si può richiedere favellando generalmente di queste Estremità, di questi Limiti a M. Gendre, se queste Estremità stima egli, che siano nella Sostanza, o fuori di lei; se risponde egli, che in essa, adunque sono essa medesima, se fuori di essa, adunque non appartengono ad essa. Parlando con attento riflesso dovremo dire, che i Limiti di un Atomo Intellettualmente Concepito non sono nè dentro lui, nè fuori di lui, lo che si risolve in ciò, che più volte si è accennato, che l'Atomo, o sia una Sostanza Corporea, non è finito, nè infinito. I limiti pertanto, e così la

Fi-

Figura tutta è anzi nel nostro Concetto dell' Atomo (Concetto inseparabile dalla Idea dello Spazio) che nell' Atomo stesso, il quale non potremo giammai direttamente rappresentarci, mentre questa Rappresentazione non potria farsi senza comprendere, e compenetrare la Sostanza dell' Atomo; ciò ch' è all' Intelletto nostro impossibile. Quanto al non essere l' Atomo siccome nè picciolo, nè grande, così nè pure finito, o infinito, noi possiamo in ristretto dimostrarlo a M. Gendre anche secondo le di lui stesse Supposizioni. Poichè se la *Finizione* compete alla Sostanza Corporea in se stessa, com'egli vuole, le competerà altresì la Infinità per le ragioni medesime; mentre se un Atomo, ovvero anche se un picciolissimo Corpo è finito rispetto a que' maggiori spazj, che noi Potenzialmente concepiamo senza fine fuori di esso, egli dovrà incontrastabilmente, e con lo stesso ordine di Espressione riconoscersi, e chiamarsi Infinito rispetto a que' minori spazj, che noi Potenzialmente concepiamo pur senza fine dentro di esso. Ma chi non vede, che ciò, che noi immaginiamo sotto il Nome di Atomo, non è già l' Atomo infatti, ma uno Spazio ad Arbitrio, cioè una Quantità, non una Sostanza. A quella ideata Quantità competerà l' esser finita per un riguardo, infinita per l' altro, ma non già all' Atomo in se medesimo, ciò che non può abbastanza ripetersi.

§. XIII.

§. XIII.

Si segue a ragionar dello Spazio; si confuta con Ragioni Fisiche, e Metafisiche il Pieno massimamente contro il Sig. Genovesi.

Per meglio dilucidare la vera Indole dello Spazio da noi concepito, e per meglio provare anco altronde, che questa Nozione dipende dalla Combinazione della Sostanza, e del Niente de' Corpi, o sia dal Complesso dell' Attualità, e della Possibilità di essi, nè ad altro Capo può ridursi, che a questo; noi ci metteremo con tutta brevità, ma succosamente al possibile a riandare li varj Pensamenti de' Filosofi intorno allo Spazio, in alcuni eziandio de' quali riscontraremo abbozzata la Verità da noi proposta, che intieramente non potè occulta rimanersi. Siccome il Sig. Genovesi è uno de' più recenti Scrittori, e diligente si mostra in raccogliere con Erudizione Filosofica i Pareri altrui, così io mi propongo principalmente di seguir passo a passo questo Scrittore. Comincia egli da un novero di Filosofi sostenitori dello Spazio Vacuo, a cui un altro ne oppone di Filosofi, che lo impugnarono. Se le Filosofiche Contestazioni dovessero decidersi col Numero de' Votanti, questa potrebbe star in bilancio, o forse inclinare alla Parte de' Cartesiani. Sia però lecito di osservar a tal nicchio, esservi una grande disparità tra questi Filosofi; mentre gl' Impugnatori del Vacuo, comechè s' infingano tal-

volta,

volta, hanno un chiaro, e netto Concetto del Vacuo ſteſſo egualmente che noi, mentre ſtudiano a tutta poſſa di riempierlo con Liquidi gradatamente più ſottili, e fleſſibili l'uno dell' altro; là dove gl' Impugnatori del Pieno, ſe devo giudicarne dal mio interno ſenſo, non poſſono aver Concetto alcuno di queſto Pieno. Infatti io non altro bramerei da' Carteſiani, per iſcuſare la loro Opinione da una aperta Stravaganza, ſe non ch' eſſi mi aſſegnaſſero la differenza, che v' ha tra il Concetto di un Univerſo Pieno perfettamente, e il Concetto di un Atomo Solo, e Infinito. Siccome queſt' ultimo Concetto è Portentoſo, ripugnante, e ſiccome queſto può, e deve ſoſtituirſi ad arbitrio al Concetto del Pieno Carteſiano, così io ho ſempre ſoſpettato, che i Carteſiani ſoſtengano con la Voce una Coſa, ch' eſſi nè concepiſcono, nè poſſono concepire. Seguendo per ora il Sig. Genoveſi, egli dichiara in primo luogo, che, abbenchè non manchi di Autorità la Opinione, che confonde lo Spazio con la Immenſità Divina, tuttavia queſta troppo ſembra pericoloſa, e proclive allo Spinoſiſmo. Rapporta il Parer di Gaſſendo (toccato da noi anche nell' Articolo precedente) il quale penſava eſſere lo Spazio un non sò che di Mezzo fra la Soſtanza, ed il Niente, atto a ſuſſiſtere, e a coſtare da sè. Queſto Parere, ſe ſia bene approfondato, e ridotto in termini più chiari, è lo ſteſſo con la Dottrina e quì, e nell' altro Trattato ſtabilita da noi; che lo Spazio (preciſo

 dalla

dalla Esistenza de' Corpi) è il Niente de' Corpi, il qual Niente non è un mero assoluto Niente, ma un Niente Relativo, o la Possibiltà stessa de' Corpi. Questa Possibiltà non è Sostanza, come apparisce, ma non è, nè pure un mero Niente, e assoluto, bensì un Niente relativo, cioè un Niente opposto, e proporzionato per dir così alla Sostanza Corporea, la quale, benchè sia una vera Sostanza, non è Sostanza perfetta, e in senso assoluto, e non è paragonabile con la Sostanza Divina. Questa Possibiltà (o questo Niente) esiste, od è in un suo proprio modo in Conseguenza dell' Esservi Dio; essa è Termine della Creazione, non Opera di questa; dipendente da Dio, ma non creata, mentre anzi la Creazione presuppone questa Possibilità, e questo Niente, come tutto ciò si è nel Trattato precedente in più guise dimostrato. Se il Gassendo pertanto aveva in Vista una simil Dottrina, potè non impropriamente spiegarla col porre lo Spazio di mezzo per dir così tra il Concetto astratto, puro, assoluto della Sostanza, e tra il Concetto del Niente assoluto, e mero, di cui, per vero dire, non vi può esser Concetto alcuno. Il Sig. Genovesi disapprova con due parole la Opinione di questo Filosofo, chiamando assurdo il porre una Cosa coeva, o coesistente a Dio, su la quale Dio non abbia diritto alcuno; ma io vi rispondo pur con due parole, che lo Spazio, o sia la Possibilità de' Corpi, benchè non sia da Dio Creato, e però da Dio dipen-

dipendentissimo e può riguardarsi come una necessaria Produzione della Onnipotenza Divina; mentre difatto apparisce tosto con Evidente Chiarezza, che posta la Divina Esistenza si pongono necessariamente le Possibilità delle Creature, cioè nel caso nostro la Possibilità de' Corpi; espressa dallo Spazio. A questo nicchio, cioè dopo esposto il Parer del Gassendo, pone a campo il Sig. Genovesi la sua Opinione, e stabilisce, che lo Spazio non è altro, che un sottilissimo Fluido sfuggente i nostri Sensi, flessibile, e mobilissimo anco nelle sue ultime, e mendime particelle. Il Luogo pertanto dell' Aria, secondo lui, è nell' Etere, il Luogo dell' Etere in un terzo Fluido rispettivamente più sottile; il Luogo di questo terzo Fluido in un quarto, e così di mano in mano, fino a che l' ultimo Fluido si concepisca esser Luogo e agli Fluidi prenominati, e a se medesimo. Io non sò, se possibile sia lo accoppiare più di stravaganze in sì poche parole; e mi perdoni il Sig. Genovesi, questi Concetti sono sì ripugnanti, e sì falsi, che sembrano non poter essere caduti dalla penna di un Filosofo. Primieramente il dire, che il Concetto dello Spazio sia naturalmente il Concetto di un Fluido è il sovvertire le comuni Nozioni, secondo le quali lo Spazio siccome avente le trine dimensioni è riguardato per un Geometrico Solido, e di più considerato come Immobile ec. Altro è il riempire questo Spazio di varj Fluidi in guisa che niuna particella di Vacua ne rimanga,

ga, come si sforzano gli altri Cartesiani, altro è lo sostituir rigorosamente alla Nozione dello Spazio il Concetto di un Fluido coalescente di più, e più altri Fluidi. Questo brusco, e inusitato procedere del Sig. Genovesi può forse ripetersi da un qualche Artificio: Vedéva egli, che qualora si tratta di riempiere lo Spazio di fissa, o anche di liquidissima Materia, si viene a concedere, che lo Spazio Vacuo preesiste nel nostro Concetto, e non involge Contradizione veruna; giacchè si tratta di riempierlo; quindi s'è rivolto a dire, che lo Spazio in se medesimo è un Fluido composto di varj Fluidi, espressione gratuita, e contraria ad ogni buon senso. Posta questa stretta, e precisa Nozione dello Spazio, quale là ci dà questo Autore, converrà dire, che la Distanza, che la Lunghezza, che la Larghezza, e l'Altezza, che la Estensione, che la Figura ed ogni altra tale Nozione siano Nozioni di Fluido. E chi non vede a quali stranezze devon ridursi questi Signori per sostenere il loro Pieno? Ma che diremo intorno alla flessibilità, e fluidità, che il Sig. Genovesi introduce nelle minime, ed ultime particelle de' suoi Fluidi architettati per togliere il Vacuo? Può egli perdonarsi ad un Filosofo, e ad un Filosofo, che altrove si dimostra Sostenitore degli Atomi, il considerare la Fluidità (Nozione, che importa essenzialmente pluralità di parti toccantisi con minor superficie, sdrucciolevoli l'una sù l'altra, equilibrate ec.) come Affezione delle ultime, e

sem-

semplici Particelle solitarie, e persino degli Atomi stessi, giacchè a questo estremo ancora deve egli giungere per toglier intieramente ogni Vacuo. Quanto poi al chiamar questi Fluidi mobilissimi, ciò potria correre, se fossero proporzionati a ricever l'Azione di alcun Movente Corporeo; ma essendo di una Impercettibile Sottigliezza, ed essendo unicamente destinati per essere il Luogo i secondi de' primi, i terzi de' secondi, e di mano in mano, la loro Mobilità non è nè punto credibile, nè punto necessaria, lasciando per ora di accennare, che ogni moto suppone il Vacuo. Ma quale Utilità, dico io, di questi Fluidi sì sottili, e sì immensi per ogni dove? Forse l'Etere sarà necessario per servire di Luogo all'Aria, forse un terzo Fluido sarà pur necessario per essere il Luogo dell'Etere? Ma qui è, dove principalmente io ammiro la Inavvedutezza del Sig. Genovesi; mentre se l'Ultimo Fluido ha il Privilegio di esser Luogo non solo agli altri Fluidi più crassi, ma eziandio a sè medesimo, cioè di contenere siccome gli altri Fluidi, così sè medesimo, perchè mai questo Privilegio di esser luogo a sè stesso non si potrà, e non si dovrà accordare ai due Fluidi, che ci son noti, cioè all'Aria, e all'Etere, qualunque sia questo secondo, di che ora non si ragiona. Se poi le Particelle dell'Aria non possono aver ragione di Spazio, e di Luogo, come potranno averla le Particelle di alcun Fluido più sottile? Questo è un nasconderli il proprio In-

ganno, ma con pochiſſima avvedutezza; ſembrando queſto modo di procedere, o queſta Gradazione preſa da Ariſtotele, il quale ſoſteneva que' Corpi trovarſi in Luogo, fuori de' quali vi ſono altri Corpi contenenti i primi; ma gli ultimi contenenti, e non contenuti da altri non eſſer in Luogo. Diceva egli pertanto, a ſomiglianza del Sig. Genoveſi, che la Terra è nell' Acqua, l' Acqua nell' Aria, l' Aria nell' Etere, l' Etere nel Cielo, il Cielo poi non eſſere altrove, che in ſe medeſimo. Ma, ſe le particelle d' Acqua non ſono punto compenetrate dalle particelle di Aria, nè queſte dalle particelle dell' Etere, come potranno eſſere altrove, che in ſe medeſime quelle pure egualmente, che queſte? Preſa da quì occaſione, oſſervaremo, come Ariſtotele definiſce il Luogo variamente, e cammina per dir così a tentone, ſembrando altrove riconoſcer per Luogo di un qualche Corpo l' *Ambienza* de' Corpi eſteriori ad eſſo; altrove la Superficie eſtrema del medeſimo Corpo; ſecondo i quali Concetti ne ſeguirebbe un manifeſto aſſurdo, cioè, che i pezzi di un Corpo diviſo occuparebbero più di luogo di quello che occupava il Corpo intero, accreſcendoſi per diviſione la Superficie; coſicchè il Luogo di due Emisferi ſarebbe maggiore del Luogo proprio di una Sfera, e quel di due Priſmi maggiore del Luogo di un Parallelipipedo ad eſſi eguale. Altrove finalmente Ariſtotele avvanza una eſpreſſione intorno al Luogo, che potria accommodarſi alla noſtra Dot-

trina;

trina; dice adunque; *Locum id, cujus est locus, continere, NIHILque ejus esse arbitramur*. Noi pensiamo appunto, come più volte si è accennato, che le Sostanze Corporee sussistano in Luogo come in loro Termine, anzichè come in loro Recipiente, e che il Luogo, o sia lo Spazio sia il loro rispettivo Niente, la loro medesima Possibilità. Ritorniamo adesso al Sig. Genovesi, il quale dopo aver considerato lo Spazio come un Fluido di decrescenti sottigliezze al modo, che si è esposto, si sforza di comprovar *a posteriori* la esistenza di questo Liquido escludente ogni Vacuità. Osserva, che le Particelle de' Fluidi Elastici giusta le Dimostrazioni del Mariote, del sGravesande ec. devon esser premute da ogni parte egualmente; ma ciò non poter bene intendersi, se mescolate, e frapposte suppongansi a tali Particelle più Vacuità; essendo secondo lui cosa pazza il ricorrere ad una Pressione, che adoprata scambievolmente venga tra particelle l'una dall'altra distanti. Veramente da noi si è dimostrato Generalmente, che niun Atomo può toccare alcun Atomo, nè per conseguenza verun Corpo può toccare un altro Corpo, e si è osservato, che la Idea del *Toccamento* Fisico è una di quelle non mai spiegate, e nel rigoroso lor senso Contradittorie. Particolarmente poi è noto, che il Newton, ed altri seguaci di Lui abbiano attribuita la Elasticità dell' Aria ad una Forza repulsiva, che date alcune prossimità, si esercita scambievolmente tra le particelle

di questo Fluido. Ma rimanendo attaccati alle Idee più comuni, perchè ogni Fluido anche non Elastico, come l'Acqua conservi l'Equilibrio, e il Livello delle sue parti, d'uopo è, che le di lui Particelle siano con Omogenea pressione equabilmente premute; e ciò avanti gli Autori dal Sig. Genovesi nominati, dal Sig. Gugelmini con eleganza, e chiarezza senza pari restò dimostrato; ma nessun Fluido può supporsi composto di particelle Cubiche, o Striate, o Ramose, dovendo al contrario comporsi di Particelle dotate di figura Sferica, o a questa somigliante, come lo stesso Sig. Gugelmini insegna, e chiunque rifletta alla Natura de' liquidi, non può negare. Perlochè intolerabile sbaglio del Sig. Genovesi sarebbe, s'egli stimasse, che una Particella di un Fluido debba esser in ogni suo punto assegnabile fissamente compressa dalle altre, ciò, che ogni Concetto di Fluidità toglierebbe; ma queste Particelle devono stimarsi premute egualmente e niuna più dell'altra, comunque premute vengano; in questa equabile pressione la Fluidità, la Cedenza, e l'Equilibrio consistendo, non già in una Pressione totale in ogni punto, la qual non può concepirsi applicata in tal modo a picciole Sfere, come chiaro apparisce. Dal concepirsi pertanto i Corpi Fluidi consistenti di particelle Sferiche, o simili, una nuova Evidente Riprova del Pieno si ha; ed è maraviglia, che il Sig. Genovesi abbia sì stranamente applicate le Dottrine degli Scrittori Idrostatici tutte a rove-

rovescio. Una Sfera può esser toccata da 12. Sfere in giro secondo 12. soli punti assegnabili di sua Superficie, rimanendo vacui da ogni contatto i punti rimanenti; e l'Equilibrio del Fluido Acqueo consiste in ciò, che ogni, e qualunque Sferica Particella dell'Acqua (sotto la Superficie) preme, ed è premuta con egual forza, e qualunque è circondata dalle Sfere circostanti al modo sovraccennato. Passa il Sig. Genovesi all'Esame del Moto, sforzandosi di sostenere, che il Moto può darsi senza alcun Vacuo. Per provar ciò, egli dice cosa, che niente appartiene al Proposito; mentre sostiene dopo l'Obbes, che non si dà moto nel Mondo, al qual moto non abbia data origine un altro moto precedente. Se ciò sia verò (che non è,) egli non ha fatto profitto alcuno; mentre da noi ripiglierassi, che il Moto precedente al Moto in questione, non potè, nè men esso senza alcun Vacuo darsi in Natura. Ricorreranno eglino forse ad un terzo Moto precedente, ad un quarto, e così di mano in mano senza fine; cosicchè per render conto di un qualche moto dato, e Visibile inducano una serie infinita di movimenti? Ciò non sarebbe niente più assurdo di quella indefinita, o infinita Estensione, che sono costretti di attribuire all' Universo. A questi Vaneggiamenti, che confinano con l'Empietà, può condurre taluni la Tenacità del Partito. Con riuscita egualmente infelice cerca il Sig. Genovesi di sottrarsi all'Obietto della maggior Gravità, o sia

mag-

maggior Peso, che molti Corpi hanno a differenza di molti altri. Dice egli ignorarsi la Cagione della Gravità. Apporta a tal nicchio l'Autorità del dotto Muscembroek. *Causa gravitatis ignoratur ab omnibus mortalibus*, dice questo Scrittore, al quale il Sig. Genovesi attribuisce un Sentimento intorno alla Causa della Gravità, che può fargli poco onore. Sospetta il Muscembroek, che i Corpi Mondani divengano gravi, e pesanti *per Actionem Divinam superincumbentem*; sopra di che aggiunge egli (il Sig. Genovesi,) alcune sue Allusioni allo Spirito, di cui si dice nel Genesi, che stava appoggiato, e discorreva sopra le acque. Io mi maraviglio del Muscembroek, non già, ch'egli ripeta la Gravità da un Volere, da una Legge, da una Azione Divina, ma bensì, ch'egli la ripeta a tal foggia, quasicchè la Immensità, e l'Azione Divina non abbraccj ogni Corpo per ogni verso egualmente sotto, che sopra, e quasicchè il Peso dell'Azione Divina tender possa a varj Sistemi, e a varj Centri. Confessa però il Sig. Genovesi esser queste merissime Congetture, egualmente, che le altre tutte introdotte per render ragione della Gravità; e sù questa generale ignoranza della vera Causa, che fa essere gravi i Corpi, fabbrica un Corollario, che deve ignorarsi del pari, per qual cagione alcun Corpo sia più grave di alcun'altro. Il Corollario può sembrare a prima vista legittimamente dedotto, ma non lo è punto. Perciò cerca egli di puntellarlo con alcuni Postula-

ſtulati, o Suppoſti gratuiti, vale a dire, che la Gravità può eſſere ſtata ſtabilita, e ordinata diverſa, e di Gradi ineguali per riſpetto a diverſe ſpecie di Corpi; per eſempio riſpetto all'oro, al legno, alle piume. Il ſoſtenere, che la Gravità è ſempre proporzionale alla Quantità della Materia, è ſecondo lui una Petizione di Principio; eſſendo lo ſteſſo col dire, che i Corpi più Gravi hanno più di Materia, che non i men Gravi. Ma mi perdoni il Sig. Genoveſi, l'Aſſioma Fiſico, che pone la Gravità proporzionale alla Quantità di Materia, è fondato ſopra una Oſſervazione Sperimentale coſtantiſſima, e univerſaliſſima (preſcindendo ora dagl'inſenſibili divarj della Gravità ſotto il Polo, e ſotto l'Equatore.) Noi troviamo per iſperienza, che ogni, e qualſiſia Corpo è grave; che ogni laminetta ſottiliſſima di qualſiſia ſorta di Corpi è grave, vale a dire, che tutta la Materia del noſtro Globo è affetta di Gravità. Se adunque ogni Materia, ogni Punto Fiſico, per dir così, è grave; perchè una doppia Materia non dovrà eſſer doppiamente grave, una tripla triplamente, e così di mano in mano? E reciprocamente come non ſarà certo, che un Corpo, il quale trovaſi peſante al doppio più di un altro dello ſteſſo Volume, della ſteſſa figura ec., come diſſi non ſarà certo, ch'egli contenga il doppio più di Materia? Io non dirò, che il ſupporre in Dio altrettante particolari Volontà determinanti le Gravitazioni particolari di ciaſcuna ſpecie

di

di Corpi, anzi di ciascun individuo; (giacchè tra le Pietre, e tra i Legni vi sono innumerabili differenze di Gravità maggiore, e minore) è cosa indegnissima di un Filosofo. Io non dirò, che ne' Corpi più pesanti appariscono tuttavia altri segni di maggior Copia di Materia, come dalla loro maggior Densità apparente sott' occhio, dalla loro grande Duttibilità ec. mentre ciò, che si è brevemente toccato, è più, che abbastanza. Nessuno può negare, che un Corpo più pesante non abbia più di Materia; siccome nessuno può negare, che un Corpo il quale gittato Orizontalmente da una medesima Forza fa maggior colpo, non abbia più di materia altresì; essendo Evidente, che il Moto, e la Gravità sono per dir così inerenti alla Materia, non alla figura, non al colore, non al sapore. Segue il Sig. Genovesi a schermirsi, ma con inutile Sforzo, dall'Obietto, che contro il Pieno suol farsi; vale a dire della grandissima (anzi a creder mio infinita) Resistenza, che il Pieno dell'Universo dovrebbe fare ai Pianeti, e a qualunque altro Corpo moventesi. Risponde in poche parole, non dover aspettarsi Resistenza notabile dai Fluidi Eterei, e Sottili; mentre la Resistenza nascer suole non dalla Solidità de' Corpi liquidi, ma dalla loro Inerzia; e siccome il Fluido Celeste è incessantemente agitato da interno movimento, così non poter recare sensibile ostacolo al moto dei Corpi. Io non esaminerò qui se con ragione si attribuisca a' Corpi una Inerzia, che dal

dal comune de' Filosofi viene ammessa; risponderò bene concedendo per ora questa Inerzia, che il muoversi alcun Corpo per entro un Liquido agitato da varj moti in ogni sua parte non toglie la Resistenza, la quale se resta minore dal Canto della Viscidità, e della Coerenza, si accresce con maggior proporzione dagl' impulsi delle parti del Liquido stesso, moltissimi de' quali o contrarj, o subcontrarj alla Progressione del Corpo mosso esser devono; oltrecchè attesa la Sottigliezza del Liquido, non alla sola Superficie, ma alle parti interne ancora del Corpo si oppongono. Veduto si brevemente, che le Considerazioni, e le Sperienze Fisiche stanno tutte a favore del Vacuo, e che non possono eludersi se non se con puerili, e vanissimi sforzi, veniamo ora all' Esame Metafisico dello Spazio, seguendo quì ancora i Raziocinj del Sig. Genovesi. La Estensione, dic' egli, non è Sostanza, ma ella è un Modo, o un Attributo della Sostanza. Che non sia Sostanza lo prova perchè la Sostanza non dipende altronde nell' esser suo, *& per se consint ut sit Primum Subjectum ejus, quod est, aut fit*; la dove la Estensione pende da un Soggetto di essa Estensione. Apporta alcune parole del Cartesio, che veramente non sembrano conchiudere precisamente ciò, ch' egli stabilisce, le quali noi pure trascriveremo. *Quod ex hoc solo* (dice Cartesio) *quod Corpus sit extensum in longum, latum, & profundum, recte concludamus, illud esse Substantiam, quia omnino repugnat,*

gnat, ut Nihili sit aliqua Extensio; idem etiam de Spatio, quod Vacuum supponitur, concludendum est; quod nempe, quùm in eo sit extensio; necessario etiam in ipso sit Substantia. Che la Estensione non sia Sostanza; ma Quantità, come si è visto, noi lo concediamo di leggieri; anzi lo vogliamo; ma non però dee inferirsi, che la Estensione sia una Modificazione, o un Attributo della Sostanza; mentre niuna Sostanza può modificarsi, alterarsi, maneggiarsi, impastarsi; concetti stranissimi, presi dai Corpi, i quali non sono Sostanze Semplici; ma Somme, ed Aggregati di Sostanze; e in ciò può aversi ricorso al Trattato nostro precedente. La Sostanza altresì non è Soggetto, non Substrato, non Origliere de' suoi Accidenti, ma bensì n'è Cagione; come in questo stesso Trattato, e di concerto col Sig. Genovesi medesimo; si è altrove mostrato. Parlando adunque della Estensione, e della Sostanza Corporea dee dirsi, che questa siccome dipende dalla Creazione di Dio, così dipende altresì in certo modo dalla sua Possibilità, dal suo Niente; o dal suo Termine; in cui deve sussistere; mentre non v'ha altra Sostanza, che la Divina, la quale non abbia Termine, in cui sussistere; ma per se medesima esista, e sussista in se medesima. La Sostanza pertanto Corporea, siccome Sostanza imperfetta, e creata ch'ella è, dipende dallo Spazio, in cui è atta a terminarsi, o a sussistere in quella guisa, che ciò, ch'è Attuale dipende da ciò, ch'è Possibile; e con questa

avver-

avvertenza si toglie la radice a mille Equivoci, e Garbugli, riducendosi a niente tutto ciò, che avanza il Sig. Genovesi per dimostrare, che lo Spazio non può essere una Sostanza, il che di buona voglia concediamo. La Sostanza pertanto degli Atomi dipende in un certo modo dallo Spazio riguardato come il Nulla Relativo di essa; e non è vero all'incontro, che la Estensione sia sostenuta dalla Sostanza Corporea come Attributo suo proprio; ciò che a ben riflettere non ha significato veruno. Egli è ben vero, che la Estensione intelligibile, e quale da noi si concepisce, risulta dalla Combinazione della Sostanza Corporea, e del Niente di essa, come più volte si è detto; non essendo realmente a noi possibile l'immaginare alcun Corpo senza uno Spazio, che lo circondi, nè alcuno Spazio senz'alcun Corpo, che gli confini altresì. Questo Spazio da noi inteso, e presente al nostro Intelletto non è lo Spazio Materiale, cioè non è nè la Materia, o gli Atomi, nè il Nulla Relativo di essi; ambedue queste cose ci sono, e devono esserci sconosciute; ma egli ci esprime la Combinazione, il Complesso di esse; e pertanto aver seco deve il Carattere di essere da ambedue inseparabile. Di fatto non potendo noi concepire, e rappresentarci nè un Corpo attualmente infinito, nè un Vacuo attualmente immenso altresì, ciò è un'apertissima prova, che il nostro Intelletto concepindo alcun Corpo, deve per dir così riposarsi nel Vacuo, e concepindo alcun

Vacuo

Vacuo deve concepir questo altresì come definito, e terminato da un Corpo. Quindi Lucrezio, che avea in qualche parte, benchè non del tutto, cognita, ed esplorata la Natura degli Atomi, poneva per Essenziale Proprietà degli Atomi il dover confinare col Vacuo, e così per Essenziale Proprietà di questo il dover confinare con gli Atomi; e parlando dello Spazio a noi intelligibile, il quale è piuttosto una Eminente Nozione del nostro Spirito, che cosa alcuna Obiettiva, tale appunto è il di lui Carattere, siccome di quello, che risulta dalla Combinazione degli Atomi, e del loro Niente, o sia di questo stesso Niente, e degli Atomi; e perciò tolta questa Combinazione, viene a togliersi la Nozione medesima, o sia lo Spazio intelligibile. Quanto poi sia a quello Spazio, ch'è in se medesimo il Niente, o la Possibilità degli Atomi, e quanto sia agli Atomi stessi cioè alle Sostanze Elementari de' Corpi, noi non ne sappiamo, e non ne sapremo mai nulla per forza del natural nostro intendere. Ma ritorniamo per ora dietro ai Vestigj del Sig. Genovesi. E' facile contro Lui, e contro il Cartesio il riassumere, che la Estensione non è Sostanza; e nè pure una Modificazione di Sostanza; di più che non ripugna, che vi sia una Estesa del Niente Relativo, siccome ripugnarebbe, che il Niente mero, o assoluto fosse esteso, secondo ciò, che si è detto nel Trattato precedente, Art. XVIII. ripugna bensì, che una sostanza sia estesa, cioè sia Quanta,

ed

ed abbia distanza da se medesima contro quella primaria Nozione della Unità, e della Semplicità, che in qualsisia Sostanza dev'essere. Il Sig. Genovesi nondimeno francamente supponendo, che la Estensione, la qual è nello Spazio (asserto Vacuo) supponga Sostanzialità, passa ad inferire, che la Sostanza di esso Spazio non può esser altra, e diversa dalla Sostanza della Materia; poichè, se fosse diversa, ne seguirebbe, che potendo restar collocata in qualsisia Estensione di Spazio una consimile Estensione di Materia, si compenetrarebbero adunque queste due Sostanze, e diverrebbero una medesima, e sola Sostanza. Io son già d'accordo, che la Estensione non sia Sostanza, e sò, che i difensori del Vacuo, nè men essi pensano per lo più, che il Vacuo sia una Sostanza, laonde in vano per questo verso il Sig. Genovesi si affatica *aerem verberans*; ma dico bene, ch'è un piacevole Parologismo di coloro, che, dopo Aristotele, si compiacciono, per combattere l'Esistenza del Vacuo, dell'Argomento preso dalla Compenetrazione. S'immerga, dice Aristotele, un Cubo nell'Acqua; tosto n'esce altrettanto Volume di Acqua, s'immerga nell'Aria tosto n'esce altrettanto di Aria, s'immerga poi nel Vacuo, non ne uscirà il Volume del Vacuo, ma le dimensioni di questo compenetraransi con le dimensioni del Cubo; nè rimarrà alcun divario, con cui distinguere il Volume del Cubo dal Luogo eguale occupatone. Ridicolo Paralogismo io chiamo questo

mentre chi non vede, che siccome ponendosi il Cubo nell'Acqua, o nell'Aria, si viene a porre altrettanto di Acqua, o di Aria, ove prima era il Cubo, così ponendosi il Cubo nel Vacuo, viene a porsi altrettanto di Vacuo, dove prima era il Cubo medesimo? V'ha pertanto un'effetto egualmente reale, ed una vera Mutazione in tutti e tre i Casi. Similmente dir potrebbesi contro il Sig. Genovesi, che la Sostanza Estesa del Vacuo *si darebbe*, dove prima era la Sostanza di alcun Corpo; nè d'uopo sarebbe, che ambedue le Sostanze si compenetrassero in una sola. Che se ripigliassero gli Aristotelici non esser il Caso affatto del pari; mentre l'Aria, e l'Acqua se n'escono all'ingresso del Cubo, là dove il Vacuo, siccome immobile, non può uscire, ciò a nulla monta, mentre non cessa di rimaner una Vacua Estensione, dov'era il Cubo da prima. E' bensì rimarcabile a questo luogo la Stravaganza degli Aristotelici, e de'Cartesiani, i quali concepiscono nettamente che lo Spazio è immobile, e che i Corpi son mobili, e pure hanno fronte di sostenere la identità di queste due cose. Lo Spazio, cioè la Possibilità de' Corpi si concepisce realmente immobile, poichè l'esser mosso non compete, che alle Sostanze, e presuppone la Creazione. Parlando dunque a dovere, quando un Cubo, o altro Corpo si ponga in un Vacuo, ciò non avverrà, senza ch'eglino lascin Vuoto il loro Luogo primiero; e questa difficoltà proposta da

Ari-

Aristotele con tanto di rumore può sciogliersi da un fanciullo. Simili sono le Difficoltà, che contro il Vacuo segue ad intrecciare il Sig. Genovesi. Se la Sostanza dello Spazio (dic'egli) venga penetrata dalla Materia, ovvero se il Soggetto Primo della Estension Vacua sia compenetrato dal Soggetto Primo della Estension Corporea, si formerà una sola Sostanza dell'uno, e dell'altro; ma la Materia è divisibile e Mobile, adunque tale sarà lo Spazio; ciò, ch'è assurdo anco presso di lui, benchè alquanto sopra avesse definito lo Spazio un Liquido sottilissimo, e mobilissimo; ma la Forza del Vero è troppo grande con chisisia. Questa pretesa Dimostrazione del Sig. Genovesi ferirebbe chiunque sostenesse essere lo Spazio una vera Sostanza di suo proprio Genere; il che appena fu detto a mezza bocca da non so chi. Ma chi sostenesse col Locke, e col più dei difensori del Vacuo, che la Estensione è primitiva, e propria del solo Spazio, e derivativa ne'Corpi, i quali perciò sono Estesi, perchè occupano Spazio; che si spiegasse col medesimo Locke, che i Corpi sono uno Spazio per dir così solidato, e riempiuto, concepindo per Sostanza Corporea ciò, ch'è atto a riempire lo Spazio, il quale non è sostanza, ma secondo essi Ricettacolo di Sostanza; chi, dissi, così sentisse, e così si esprimesse, fuggirebbe agevolmente tutta la forza degli addotti Argomenti. Quanto a me, io concepisco la cosa alquanto diversamente, e in una maniera

ancora più appartata dalle addotte Obiezioni. La Sostanza riguardata in se stessa non è Quanta, nè perciò Estesa, dovendosi includere nella Idea della Quantità la idea del Numero o espressamente, o per Equivalenza, e nella idea del Numero la idea della Diversità, della Pluralità, della Divisione; e perciò a comporre la idea della Quantità, e dell'Estensione nel caso nostro vi si ricerca la Combinazione della Sostanza, e del Niente. Da questa Combinazione risulta quella Estensione intelligibile, quale precisamente noi l'abbiamo; quanto poi alla Sostanza Corporea, e al di lei Niente, noi certamente nè l'una, nè l'altro o conosciamo, o conoscer possiamo direttamente. Solo possiamo intendere, che questi due Obbietti della Estensione nostra intelligibile cioè la Sostanza Corporea, e lo Spazio, in cui questa Sostanza è atta a sussistere, come in suo Termine, hanno una scambievole Relazione, e dipendenza, vale a dire che la Materia non sarebbe Possibile senza appunto la sua Possibilità, non sarebbe creabile senza il suo Niente. Noi dobbiamo esser certi altresì, che essendo da Dio creabile un Numero potenzialmente infinito di Sostanze Corporee, abbenchè le Sostanze Corporee attuali siano finite in numero, la Estensione intelligibile deve però essere in noi Potenzialmente Infinita per esprimere questa infinita Creabilità. Da ciò si rileva, che a me conviene esprimermi alquanto diversamente dai Lokisti, e dai volgari Difensori del Vacuo. Io,

non

non penso già; che lo Spazio sia una Estensione uniforme, attualmente immensa, e preesistente alla Creazione del Mondo (avanti la quale nè pur v' era Tempo ; in cui contrasegnar tale immaginaria Preesistenza) io non riguardo lo Spazio a guisa di un' Obbietto reale, e corrispondente in se stesso adequatamente a quella Intelligibile Estensione ; che noi rechiamo in mente ; nè però tengo esser quest' ultima un mero Fenomeno a guisa de' Leibniziani ; ma bensì una Nozione Eminente del Niente Corporeo ; e della Sostanza Corporea insieme apprese ; e combinate dal nostro Spirito. Pertanto non è da dirsi ; che la Sostanza Corporea riempia questo Vacuo a lei preesistente ; bensì ch' ella sussista in questo Niente come in suo Termine. Ella deve altresì trovarsi circondata per dir così dallo Spazio senza restarne finita ; e limitata, ciò che competerebbe ad un Vaso ; ma piuttosto individuata ; e distinta dalla Pluralità o attuale, o Possibile delle altre innumerabili Corporee Sostanze. Insomma lo Spazio deve secondo noi riguardarsi come un Termine (Obbiettivo della Onnipotenza Divina) come una Possibilità ; ma Possibilità d' innumerabili Sostanze Corporee distinte, non come una reale, e Preesistente Capacità di riceverle ; e nulla più ; quindi siccome ogni Creata Sostanza ritiene in se medesima il suo proprio Niente, che la differenzia dall' Essere perfetta Sostanza ; e consostanziale alla Sostanza Divina, così ogni Sostanza Cor-

porea partecipa dello Spazio, cioè del suo Niente, e nello Spazio sussiste. L'Espressioni di varj celebri Autori, che segue ad annoverare il Sig. Genovesi, tendono, e convengono per dir così a questi Sentimenti da me espressi, nè però vi arrivano del tutto. *Deus*, dice il Kav. Newton, *non est Æternitas, vel Infinitas, non est Duratio, vel Spatium, sed durat, & adest; durat semper, & adest ubique, & existendo semper, & ubique Durationem, & Spatium, Æternitatem, & infinitum constituit*. V'ha che riprendere, e che riformare in queste parole del Newton, ma immeritamente il Sig. Genovesi inferisce, che secondo il Newton, il Moro, il Clarkio, lo Spazio sia una vera Sostanza, e la stessa Sostanza con la Divina. Essi a mio credere non dicono nè l'una, nè l'altra di queste due cose. Il Lessio piuttosto insigne Teologo sembra parlare più ambiguamente, dove nel testo addotto dal Sig. Genovesi dice; *Ipsa Immensitas Divinæ Substantiæ, & sibi, & Mundo sufficiens est Spatium, & Intervallum Capax omnis Naturæ creabilis tam Corporalis, quam Spiritualis*. Nello stesso Sentimento riduce il Sig. Genovesi altri Autori cioè il Cudworto, Andrea Rudigero, e il Patricio. Apporta di quest'ultimo un lungo Passaggio, nel quale per vero dire v'è una miscela di errori, e di Verità, di cose oscure, e di luminose. Il Patricio ripone lo Spazio fuori delle Categorie. *Si Substantia est*, dic'egli, *quod per se substat, Spatium maxime omnium Substantia est; si Sub-*
stantia

ſtantia eſt, quod aliis ſubſtat, Spatium omnibus aliis ſubſtat Naturæ rebus . . . . Spatium itaque maxime omnium Subſtantia eſt, ſed non eſt Categoriæ Subſtantia illa . . . . Non individua Subſtantia eſt, quia non ex materia, & forma compoſita; neque Genus, nam nec de Speciebus, neque de Singularibus prædicatur . . . . Non eſt Corporea, neque Incorporea Subſtantia, ſed Medium utriuſque, nam neque reſiſtit, neque tangitur, & tamen trine menſuratur. Dopo molti altri Concetti, ed Antifraſi paſſa il Patricio a conchiuder così: *Spatium a Primo Uno ante Entia alia omnia eſt profuſum, & veluti Spiritu oris ejus efflatum, atque difflatum in Infinitum*. Da queſta Eſpreſſione ſpecialmente, e dalle altre prende ſoſpetto il Sig. Genoveſi, che nel Patricio vi foſſe la Nota di Panteiſmo (o ſia di Spinoſiſmo) della quale Empietà egli profeſſa di riſcontrare indizj in moltiſſimi sì Peripateci de' Secoli medii, sì recenti Filoſofi, benchè alquanto ſotto ſcuſi la loro imprudenza. Io per me ſento, che il Sig. Genoveſi traveda affingendo queſta macchia a Scrittori, che infatti ne furono lontaniſſimi; ben è vero, ſiami lecito il dirlo, che per avanti a quelle diſtinzioni tra le Soſtanze, e i Nienti di eſſe da me ſtabilite nel precedente Trattato, e in queſto, che ho fra mani, era per dir così neceſſaria una qualche Ambiguità, e Confuſione nelle Dottrine di chicheſia, e in quelle ancora del Sig. Genoveſi medeſimo, il quale tuttavia è certamente capital Nemico del Panteiſmo.

Quanto al Patricio, io non voglio farmi di lui mallevadore, nè sostenere ogni di lui Espressione; tuttavia non sembra ch'egli intendesse, essere lo Spazio una Effusione della Essenza Divina, mentre poco sopra avea detto, che lo Spazio era da stimarsi una Sostanza media tra il Corpo, e lo Spirito. Forse il Patricio volea esprimere, che lo Spazio, siccome il Tempo, erano primitive, e necessarie Produzioni della Onnipotenza Divina, siccome noi diciamo, e diverse dalla Creazione. Ma è ben vero, che questo non può conciliarsi con lo ammettere vera Sostanzialità nello Spazio, com'egli fa, mentre secondo noi, lo Spazio è la mera Possibiltà delle Sostanze Corporee; e questa Possibiltà è una necessaria Produzione della Onnipotenza Divina, ed una conseguenza dell'esservi Dio, non già una Emanazione della Sostanza Divina. Questa è la Dottrina unicamente da tenersi, ed unicamente necessaria, perchè il Concetto della Creazione non sia ripugnante, e per distinguere le Sostanze create dalla Sostanza di Dio, come nel Trattato precedente si è in più luoghi, e in più guise dimostrato. Se non vi sia un Niente fuori di Dio, su cui egli operi, egli non potrà operare, che in se medesimo, e l'opera di Dio in se medesimo non sarà da dirsi Creazione; di più se il Niente ch'è fuori, e distinto da Dio fosse un Niente di un genere solo, e Uniforme, una sola Natura sarebbe creabile di quelle due, che pur conosciamo. Quando io dico, che il Niente,

o i

o i due Nienti piuttosto espressi dello Spazio ; e dal Tempo sono fuori di Dio, io intendo la voce *fuori* in un senso affatto Metafisico significante diversità, cioè quello stesso *fuori*, quella stessa Diversità, per cui le Creature benchè siano in Dio come in Essere Eterno, ed Immenso, e come in loro Causa, sono però fuori di Lui, e diverse da Lui mediante il loro proprio essere. Queste sono Primitive Conoscenze Veraci in se stesse, e conformi in tutto alla Fede, la quale c' insegna, che Dio ricavò le cose dal Niente, che lo creò di Niente, che *dixit*, *& facta sunt*. Oltre la Fede la stessa Sperienza ci pone sott' occhio, che per esempio ne'Corpi v'ha una Sostanza sussistente nello Spazio, che non è Sostanza, ma è un Termine di essa, e un Requisito per dir così necessario, affinchè la Sostanza de' Corpi si *dia*, si concreti, e sussista. Gli Spiriti altresì non sarebbero sussistenti senza Tempo, nè senza Tempo concettibili. Queste due Sostanze risultano per dir così dall' Operazione di Dio, e dal Termine di questa, cioè del Niente ; dal primo verso elle sariano Divine, poichè l'Operazione di Dio è Dio, dall' altro sarebbero Niente, ma elleno non sono nè l'uno, nè l' altro, ma sono quella Sostanza che sono. Questa è l' unica Analisi, che far si debba, e si possa della Creazione ; per non incorrere in Errori gravissimi, o in Empj Sistemi ; di più non è lecito di sapere, o d' indagare, altrimenti *Scrutator Majestatis opprimetur a Gloria*. Del

resto

resto i due Nienti Relativi, o le due Possibilità espresse dallo Spazio, e dal Tempo (cioè dalla Estensione Intelligibile, e dal Tempo per dir così Vivo, e nostro, e che ci è presente) sono per se stessi (in quanto sono Nienti, e Possibilità) fuori di Dio, ma Eminentemente sono da Dio compresi, come abbiamo nel Trattato precedente stabilito ? E come nò ? se il Niente de' Corpi è compreso con un certo grado di Eminenza dal nostro Spirito ancora, mediante la Estensione Intelligibile a norma di ciò, che si è accennato, e che più avanti si spiegherà maggiormente? La Immensità di Dio (che noi non conosciamo, e ch' è molto diversa dalla nostra Estensione Intelligibile Potenzialmente Infinita) è la Eminenza, con cui Egli contiene il Niente de' Corpi, e quindi la loro Sostanza, e la di lui Eternità, ch' è altrettanto diversa dal nostro Tempo, è la Eminenza con cui Egli il nostro Tempo, e la nostra Esistenza comprende.

§. XIV.

§. XIV.

La Differenza tra due Classi di Sostanze dev' essere una Differenza di Realtà, e di Perfezione. Eminenza dell' Essere Spirituale sopra il Corporeo. Si riscontrano presso varj Scrittori alcuni Concetti di questa Eminenza.

Abbiamo finora mostrato, che lo Spirito nostro non è, nè può dirsi, che sia ovvero una Parte del Corpo Organico da lui informato, ovvero una Sostanza in qualunque modo Corporea; ma contro M. Locke, contro Leibnizio, e finalmente contro alcuni Sospetti con buona fede proposti da M. Gendre si è resa chiara la Distinzione, e la totale Diversità, che passar deve tra la Sostanza Corporea, e la nostra. Ora convien far passaggio a mostrare più espressamente ciò, che s'è accennato più volte, e specialmente sul fine dell' Articolo Settimo, che la Radice, ed il Fonte di questa classica Diversità dipende dalla Superiorità, ed Eminenza di esistere, e di essere, che v' ha nella Mente nostra, e negli altri Spiriti per rispetto a i Corpi. Di prima fronte eziandio apparisce la Diversità tra due Sostanze, o Nature non poter altronde ripetersi, se ben si rifletta, trattandosi appunto di una Sostanziale, non di una numerica Diversità. D' uopo è che le Sostanze essendo Creature di un medesimo Dio, e ricavate tutte dal Nulla, abbiano un comune carattere, ma per serbare la loro di-

ver-

versità, è d'uopo, che questo carattere non sia in ambe nel modo medesimo. Di più apparirà per accertate, e incontrastabili Osservazioni; e sì renderà necessario il riconoscere, che la Sostanza Spirituale contiene in un modo Eminente la Realtà della Sostanza Corporea, e le stà sopra, accostandosi più (per così spiegarmi) alla Realissima Sostanza di Dio. Questa è appunto la ragione, per cui noi chiamiamo Dio uno Spirito Infinito, non già un Corpo Infinito. Egli certo, siccome non è Corpo, così del pari non è propriamente Spirito, dovendo esser distinto egualmente dall'una, e dall'altra Classe delle sue Creature; tuttavia la Divinità è più lungi dalla Corporeità, che dalla Spiritualità, e qualora si voglia appropriarle nel comune Linguaggio una Idea presa dalle Creature, non potendo far più; conviene appunto appropriarle la Idea migliore di quelle due, che conosciute ci sono. Non è pertanto da concepirsi; che l'Essere Spirituale, e l'Essere Corporeo siano due Essere Paralleli, per dir così, e laterali in un medesimo Piano, ma che il primo sovrasti al secondo per Eminenza, ed abbia incomparabilmente più ragion di Sostanza (astratta) o di Perfezione, che il secondo non ha: Ciò si scopre da tutte le nostre Riflessioni, e ci sarà agevole lo addurne molte prove, e riscontri. I Manichei si avvidero essi pure della somma disuguaglianza tra questi due Generi di Sostanze, ma ciò riuscì loro d'inciampo per equivocare stranamente nella Conclusione, che

da

da tal Principio traevano; la qual era, che il Dio Creatore degli Spiriti non potea essere il Dio Creatore de' Corpi. Questa sciocca Conclusione veniva a distruggere il primo Supposto, come apparisce: mentre coll'ammettere due Dei Creatori, e due Creature di essi Dei, si ammetteva anzi un Parallelismo di Egualità, e di Proporzione corrispondente siccome tra i due Creatori, così tra le due Creature di essi, contro la Ipotesi prima; oltrechè egli è apertissimo, che ne' Corpi per rispetto agli Spiriti vi è bensì Inferiorità, ma non mai Contrarietà, non essendo i Corpi (*a*) contrarj agli Spiriti, siccome il Male, o la Nota del Dio Malo è contrario al Bene, ch'è la Nota, e il Caratteristico del Dio Buono. Di fatto qual Contrarietà vi può essere tra Sostanze, e Sostanze, tra due Esseri Positivi, quali sono lo Spirito, e il Corpo, mentre la vera Nozione della Contrarietà dalla Privazione dipende, siccome altrove (nell'Articolo 35. del Trattato precedente) si è dimostrato. Che se i Corpi po-

(*a*) I Manichei aveano per altro in vista una Contrarietà Accidentale, e Morale per rapporto alla Concupiscenza, e alla Legge Morale, della qual Contrarietà fanno menzione gli Ascetici parlando della *Carne*, e dello *Spirito*. Ma questa è cosa notoriamente diversa dall' Argomento, che quì si tratta, nè bisognosa di maggior dichiarazione; potendosi solo soggiungere, quanto fossero ridicoli i Manichei nell'ammettere una Primitiva, e Fisica Contrarietà tra gli Spiriti, e i Corpi Umani, i quali pure vedeano uniti, e combinati nella Ipostasi Umana.

potessero essere alle nostre Menti contrarj, se fatture di un altro Dio contrario al Creatore degli Spiriti; come potremmo noi avvederci della Esistenza di essi, e riconoscerne in più modi le Proprietà, e le Affezioni? La Superiorità, o la Maggioranza di Perfezione, che v'ha, e si palesa negli Spiriti rispetto ai Corpi, è *viceversa* una Prova Evidente della Unità di Dio. Se la Perfezione, o Realtà de' Corpi è negli Spiriti più raccolta, più convergente, per dir così, e men divisa dal Nulla; adunque questa Convergenza di Perfezione ci addita un Concorso, od un Apice, in cui non altro si trovi, che semplice Perfezione, e schietta Realtà. Che se all'incontro la Diversità tra gli Spiriti, e i Corpi consistesse in una mera Disparità, e Dissomiglianza, riuscirebbe in tal supposto inconcettibile, (*a*) come un Dio non solo uniforme, ma uno produr potesse due effetti sì dispari, e sì lontani; e potria da taluno sospettarsi, ovvero che questi due Esseri supposti sì disparati dipendessero da due Dei non già contrarj, come volevanlo i Manichei, ma

(*a*) La Perfezione Divina non solo è maggiore della Perfezione delle Creature, ma è Causa di essa. Da ciò ne segue che la Perfezione delle cose create sia tutta subordinata alla Semplice Perfezione, ch'è in Dio. Di più la Perfezione, ch'è ne' Corpi, provasi Subordinata a quella, ch'è nelle Menti, poichè in queste v'ha la Forza di rappresentarsi, e d'Intendere i Corpi, (mediante la Obbiettazione Divina) ciò che suppone una Realtà Eminente negli Spiriti, una Realtà subordinata ne' Corpi.

ma pur da due Dei tra se differenti, e diversi; ovvero (per minore Assurdo) che in Dio vi fossero due Eminenze, con cui contenere, e sovrastare, ed esser Cagione di due Generi di Creature diverse; e non già una sola Eminenza. Ma questi sospetti foran Chimerici, nè potranno mai aver luogo, se si riconosca ciò, ch'è indubitato per ragione egualmente, e per isperienza, che la Diversità tra gli Spiriti, e i Corpi consiste unicamente in una Sovrastanza, in una Eminente Superiorità de' Primi per riguardo ai Secondi. Di fatto la Conoscenza, che noi abbiamo dei Corpi a tal segno, che possiamo rappresentarci tutti i Corpi esistenti con un solo atto del nostro intendere, e rappresentarci altresì tutti i Corpi Possibili con la Nozione (già dichiarita) della Estensione Intelligibile, questa Conoscenza, io dissi, basta anche sola a mostrare, che la Realtà di tutti i Corpi viene (Potenzialmente) abbracciata, e compresa dalla Realtà di uno Spirito solo. La Nozione della Estensione Intelligibile ci fa per dir così essere *Eminentemente* in tutto quel Luogo, in cui ciascuna Sostanza Corporea vi è *formalmente*, cioè senza verun senso di esserlo, vi giace tutta inerte, vi sussiste occupandolo, e senza veruna Coesistenza di altri Esseri per rispetto a lei. Di fatto noi a grande stento possiamo degradarci a pensare, in qual maniera i Corpi esistano in Luogo, dopo esser rimasti convinti, che la Estensione da noi intesa, e presente alla nostra immagi-
nazio-

nazione, e al nostro Intelletto non è la Estensione Materiale, e propria de' Corpi. La Estensione intelligibile da noi intesa, ci esprime l' Attualità insieme, e la Possibilità, ovvero il Niente de' Corpi, come si è detto; ella di più non è separabile dalle nostre sensibili idee di Colore, di Luce; finalmente ella è tutta uniforme, simultanea, e Potenzialmente Infinita. Un Atomo all'incontro, se per Ipotesi prestar gli si potesse un senso adattato al di lui Essere, non concepirebbe Luogo alcuno fuori di se, non Colore, non Luce, non veruna conoscenza degli altri Atomi a lui coesistenti, non veruna Nozione d'Immensità. Che la Estensione Intelligibile, o sia lo Spazio da noi concepito non sia lo stesso con lo Spazio Materiale, lo dice in più luoghi de' suoi Trattenimenti il P. Malebranche altresì, ma dietro la scorta di altri principj. Tutte le parti, dic' egli, Intelligibili della Estensione Intelligibile sono della natura medesima in qualità d'Idea, come tutte le Parti della Estensione Locale, o Materiale lo sono in qualità di Sostanza. Confonde egli quì (com'è usitato ai Difensori del Pieno) la Estensione Materiale, o lo Spazio con la Sostanza, e suppone questa Sostanza uniforme, e continua, benchè nel tempo stesso vi riconosca Separazione, o Parti; ma per noi si è mostrato, che l'Estensione Intelligibile non è la Idea diretta, o rappresentativa della Sostanza de' Corpi, la quale sfugge i nostri sensi, e il nostro Intelletto egualmente. Altrove egli

così

così parla: *da ciò, che noi veggiamo Colore, e Luce in quegli Spazj, che dal nostro Spirito (perchè inesteso) non possono esser riempiuti, apparisce, che questi Spazj a noi presenti sono diversi dagli Spazj materiali, ripugnando, che le nostre Modalità* (come tali riguarda egli la Luce, e i Colori) *siano fuori di noi, cioè negli Spazj materiali*. Qui pure sbaglia questo dotto Scrittore in pensare, che la Luce, e i Colori siano modificazioni del nostro Intelletto, di cui sono anzi Obbietti; ma quanto al nostro Proposito di ora si vede chiaro, ch'egli distingue del tutto la Estensione che al nostro Spirito è presente, dallo Spazio Corporeo. Ma ciò, ch'è più, e che toglie ogni dubbio, il P. Malebranche s'innoltra a stabilire, che la Estensione Intelligibile è Dio stesso, in quanto la di lui Sostanza è Rappresentativa dei Corpi, e Partecipabile ad essi, bench'egli accordi, che mediante questa Idea Dio non resti a noi Obbiettato qual'è in se medesimo, nè il Tutto della di Lui Essenza per ogni verso infinita, Quindi apparisce il Pensamento di questo Autore; che la Eminenza per cui Dio contiene la *Corporeità*, e per cui n'è il Creatore, sia appunto quella Estensione Intelligibile, che in Dio noi vediamo; il qual Pensamento non è certo decente a Dio, mentre la Estensione Intelligibile da noi concepita è Potenzialmente Infinita, ed è una Rappresentazione Quantitativa, là dove in Dio non può trovarsi nè Potenzialità, nè Quantità alcuna formalmente.

Noi abbiamo dimostrato nel precedente Trattato larghissimamente, non esservi in Dio nè Eternità Successiva, nè Immensità Estesa, se non se per Eminenza; e di fatto, se la Immensità di Dio partecipabile da Lui ai Corpi consistesse giusta ciò, che vuole il P. Malebranche, nella Estensione Intelligibile, come potrebbe dirsi, che Dio sia Immenso egualmente in ogni Punto di questa Intelligibile Estensione, ed egualmente in tutta dessa, mentre pur vuolsi dal sudetto Scrittore, che questa Intelligibile Estensione corrisponda di parte in parte allo Spazio de' Corpi? Per dir tutto in breve, la Eternità, e la Immensità di Dio sono ben lungi dalla Natura del Tempo, e dello Spazio che noi conosciamo. Io pertanto, siccome pongo per certo, che lo Spazio da noi appreso non è lo Spazio proprio de' Corpi, nè può esserlo, così non riguardo questo Spazio inteso da noi, o sia la Estensione Intelligibile come una Espressione della Eminenza Divina sopra i Corpi, la qual' è molto più sublime, ed esserci dee impercettibile; ma bensì scopro ad Evidenza in questa Estensione Intelligibile il Carattere della propria nostra Eminenza sopra i Corpi medesimi, e sopra il loro Niente altresì, o sia sopra la loro Possibiltà. Noi siamo propriamente in Tempo, e per Eminenza in Luogo; ma questa Eminenza è ben diversa dalla Eminenza Divina, o sia dalla Immensità di Dio: questa nostra Eminenza è Potenziale, come appare dalla Potenziale Infinità, che noi sco-

scopriamo nello Spazio Intelligibile; ed una tale Eminenza appunto conviensi ad un' Attiva Potenza; ma non converrebbesi ad un Atto Puro, e Assoluto. Da qui nuovamente si vede, con qual fondamento si sia detto altrove, e ripetuto in questo Trattato, che il Niente degli Spiriti e un doppio Niente, un Niente più profondo di quello de' Corpi, presupponendosi dalla Possibilità degli Spiriti quella de' Corpi; siccome dalla Natura Spirituale si contiene Eminentemente la Corporea. Abbiamo accennato, che il Tempo, e lo Spazio in diversi riguardi sono le due Espressioni di queste due Possibilità; e di queste due Sostanze; e potè forse sembrare strano per avanti, che mettendosi da noi tanto d' Inferiorità nello Spazio rispetto al Tempo, quanto ne importa la Inferiorità de' Corpi rispetto agli Spiriti; pure la Eternità Divina, con cui Dio *Eminenter* contiene gli Spiriti, e la loro Possibiltà, non sia più perfetta (ma uniforme, e identifica) con la Immensità Divina, con cui Dio *Eminenter* contiene i Corpi. Per rischiaramento di ciò, a norma di quello, che si è più volte a quest'ora dichiarito, convien riflettere, che il Tempo, e lo Spazio *da noi appreso* sono ambedue, per così dire, Spirituali, e appartengono a noi, essendo questo Spazio, o sia la Estensione Intelligibile la Eminenza stessa del nostro Spirito sovra i Corpi; cosicchè esso trovasi in questo senso nel medesimo livello col Tempo; siccome per valermi di un altissimo Esempio, la

Divinità, e la Eminente Contenenza delle Creature sono in Dio una medesima cosa, e appartengono ad un solo Piano. Benchè adunque lo Spazio Materiale, cioè quello, in cui sussiste, e si termina la Sostanza de' Corpi, ovvero può sussistervi, sia di un Rango Inferiore al nostro Tempo, non è già tale lo Spazio, quale noi lo riguardiamo, Intelligibile, e Spiritualizzato. Trattandosi adunque di questo, si rileva in chiaro Lume, che Dio comprende questo con la stessa Eminenza, con cui egli comprende la Natura nostra Spirituale. Io voglio significare, che Dio primitivamente, e da sè per così esprimermi, contiene la Sostanza, e la Possibiltà degli Spiriti, e mediante questa Primitiva Eminenza propria di Lui viene a contenere Eminentemente la Sostanza ancora de' Corpi, e la loro Possibiltà, in quanto queste sono per tal modo dagli Spiriti contenute. Lo Spazio Materiale (cioè il Niente, e la Sostanza de' Corpi) è compreso Eminentemente dallo Spazio, o sia dalla Estensione Intelligibile, ed essendo questa da Dio compresa con una nuova, e sua propria Eminenza, con questa Eminenza pertanto Dio comprende la Possibiltà, e la Sostanza de' Corpi. Da ciò si rileva, che in Dio non vi sono due Eminenze per così dir laterali, ma una sola Eminenza rispetto alle sue Creature. Egli comprende Eminentemente la Perfezione Corporea, in quanto egli comprende Eminentemente la Perfezione Spirituale, in cui la prima è compresa. In una parola quel-

la Eminenza rispetto a' Corpi, ch'è abbozzata; e Potenziale negli Spiriti, che sono Attive Potenze, in Dio è perfetta, e attuale. Strano invero sarebbe il dover concepire in Dio, cioè in un'Essere Semplicissimo due diverse, e laterali Eminenze, con l'una delle quali sovrastasse agli Spiriti, con l'altra ai Corpi; specialmente se si attenda, che queste due Eminenze se fossero diverse sarebbero da stimarsi ancora disuguali. Ma ben chiaro si scorge, che dell' Atto Puro, ch'è Dio, la Potenza Passiva, ch' è la Natura Corporea, è compresa mediante la Comprensione dell'Attiva Potenza, la qual necessariamente è di mezzo fra l'Atto Puro, e la Potenza Passiva per una necessaria Gradazione. Pertanto; siccome in conseguenza dell' esservi Dio risultano; e vi sono le due Contingenze, le due Possibiltà; li due Nienti Relativi della Natura Spirituale, e della Corporea; queste due Possibiltà concepirsi però devono subordinate, e subordinatamente da Dio comprese con la sua Eminenza di Essere; cosicchè la prima Possibiltà preceda in ordine alla seconda, nè i Corpi siano Possibili, se non mediante la Possibiltà degli Spiriti: per lo che si è detto sin da principio, che la Possibiltà degli Spiriti è una doppia Possibiltà, un doppio Niente. Gl'Idealisti sostengono, che noi potremmo avere (mediante il Concorso, e la Obbiettazione di Dio) le stesse Nozioni, e le medesime sensazioni, che abbiamo di presente, ancorchè non esistessero i Corpi; dal qual Sup-

 posto

posto siccome risulta al Proposito nostro, che la Natura Corporea è inclusa per Eminenza nella nostra, così ne segue altresì (tutto al rovescio di ciò, ch' essi male inferiscono) che la Natura Corporea adunque sia Possibile ad essere, e ad esistere, senza che Ripugnanza alcuna vi sia. Poichè la Estensione Intelligibile non sarebbe una Eminente Comprensione dello Spazio Corporeo, nè le Idee sensibili forano Eminenti Rappresentazioni delle figure, delle situazioni, delle incidenze, dei moti Corporei, se la Natura Corporea nè vi fosse attualmente, nè fosse Possibile. Nè la sola Eminente Rappresentazione de' Corpi, ma la stessa Prevenzione ancora (o il Sospetto) che i Corpi vi siano ci serve di bastante Prova per render certa la loro Possibiltà, mentre se la Esistenza, o se la Natura dei Corpi fosse ripugnante, ed assurda, noi non potremmo nè in Dio, il quale per Ipotesi non potrebbe crearli, nè in noi medesimi, che non li conterremmo per verun modo, riscontrar la Ragion sufficiente, o l' Origine di una tal Prevenzione. Il Più adunque, che far si potesse, stando dentro i Termini della sola Ragionevolezza (e prescindendo dalla Fede) sarebbe il rivocar in dubbio la Esistenza attuale, ma non già la Possibiltà della Natura Corporea, benchè, come vedrassi altra volta, un tal dubbio debba anco dileguarsi del tutto mercè alcune Riflessioni, che altronde si prenderanno. Può bensì ragionevolmente dalle cose dette inferirsi, che Dio non

sa-

sarebbesi ridotto a creare il solo Mondo Corporeo, s'egli non avesse voluto creare Spirito alcuno giammai, ancorchè lo avesse potuto di Potenza Assoluta; sopra di che può vedersi il Card. Pallavicino Libro III. *del Bene*; si perchè la Bontà Divina non sarebbesi comunicata in un modo a se conveniente a quelle sole Creature, che non avriano potuto risentirla, e gustarla; si perchè da esse a Dio non avriasi potuto tributar Lode alcuna, o Gloria Accidentale, la quale sappiamo dalle Scritture essere il Fine Primario delle Operazioni esterne di Dio. Nè giova l'opporre a cio la Priorità della Creatura Materiale rispetto alla Natura Umana apparente dalla *Genesi*, mentre (lasciando anco da parte le Opinioni sopra la Creazione anteriore degli Angeli) siccome i Corpi sono Esseri costituiti affatto fuori del Tempo, così eglino sono incapaci di Priorità, e questa pertanto è solo una Priorità relativa, e apparente. Risulta appunto dalle stesse espressioni della *Genesi* in chiaro lume, che la Esistenza de' Corpi presuppone, quanto al nostro Concetto, una Esistenza Spirituale, e Temporaria, cosicchè le sei Giornate della Creazione del Mondo Corporeo, le quali nè a Dio, nè ai Corpi stessi inerti, e incapaci di Tempo possono appropriarsi, si riferiscono appunto all' Uomo stesso, in subordinazione al quale il Mondo si creava, e si fabbricava. Ma siccome queste due Conseguenze dedur si possono dalla nostra Dottrina, così non possono da essa derivarsi, nè

conciliarsi con essa, nè il Supposto di alcuni Idealisti, che ai Corpi competer non possa la Esistenza, cioè, che essi non siano Possibili, ovvero il Chimerico Sistema di *Avicenna*, il quale colpito dalla Considerazione della Eminenza degli Spiriti sopra i Corpi pensava, non potersi da Dio immediatamente produrre se non se una Perfettissima Sostanza Spirituale, alla qual poi competesse il creare altre Spirituali Sostanze meno perfette, e queste in seguito altre ne producessero a se inferiori, dall'ultima delle quali venissero finalmente ad esser prodotte le Sostanze Corporee; attribuendo tuttavia a queste un altro Genere di Produzione, cioè la Produzione degli Accidenti, per trovarsi desse incapaci di produrre altre Sostanze. Non è d'uopo il fermarsi a rifiutare un tal Sentimento; bastandoci per ora, che ne trasparisca fuori il Concetto della Superiorita degli Spiriti sopra i Corpi, e la Riduzione di tutto il Creabile a due sole Classi di Sostanze cioè Spirituale, e Corporea. Platone nel Timeo sembra di aver preaccennato a questa Dottrina di Avicenna, dov' egli rimuove da Dio, quasi meno a lui decente, la Formazione del Mondo Materiale, e sublunare, assegnandone l'incarico ai Dei inferiori. Di fatto molti tra gli Etnici Filosofi, trattando della Mente Umana, ne aveano un Concetto da un qualche verso più sublime del Vero, intaccando la Divinità per derivarnela o a guisa di parte, o a guisa di Emanazione; ancorchè Platone sembrasse

braſſe di riconoſcerla piuttoſto come Opera di Dio, che altrimenti. Queſti inoltrati Siſtemi, benchè mancanti di Fondamento, e di Verità, ſono però una forte Prova non ſolo della Diſtinzione degli Spiriti da' Corpi, ma della loro Eminenza altresì ſopra queſti, che non può al noſtro interno Senſo reſtar celata. Altre ancora Opinioni fallaci, e riprovate ebbero Origine da queſto innegabile Sentimento della Superiorità incomparabile degli Spiriti ſopra i Corpi. Giova conſultarne l'Autore del *Bachiario illuſtrato* nel Tomo XXVII. delle Raccolte eruditiſſime del celebre P. Calogerà. Queſto Autore rimarca, che verſo la metà del Secolo Quinto Eccleſiaſtico furono agitate più Queſtioni intorno alla Soſtanza delle Anime, e alla loro Creazione fuori del Niente. Giuſta ciò, che ne ſcrive S. Gerolamo, gli Stoici, i Manichei, i Priſcillianiſti penſavano d'accordo, che le Anime foſſero tratte, o emanate dalla propria Soſtanza di Dio: *quam Blaſphemiam* (dice il lodato Autore) *e cænoſo Manetis Gurgite Priſcillianiſtæ hauſerunt. Refutat eos Bachiarius iiſdem argumentis, quibus nunc Spinoza redarguitur; ſcil. quod Dei Natura (impaſſibilis) in animabus turbaretur, damnaretur, cruciaretur &c.* Siccome queſta beſtemmiatrice Dottrina fu da me per diſteſo prevenuta, e tolta dalle radici col dimoſtrar in più modi la totale diverſità, che paſſa tra Dio, e gli Spiriti tutti, così non mi fermo punto a ritoccarne le prove: ſolo al propoſito noſtro è da oſſer-

osservarsi come attesa la disparità, e la Eminenza delle Anime rispetto ai Corpi, sembrava necessario a coloro lo attribuire a quelle, e a questi diversa Origine, stimando le Anime emanate dalla Sostanza di Dio medesimo, e soltanto i Corpi creati da Dio fuori del Niente. *Hispani item* (scrive Bachiario) *Origeniana Placita sequuti quærebant de Creatione Animæ. Sanam proponebant de Trinitate Doctrinam, Creata omnia a Deo facta esse, eaque bona valde, tum facta de Nihilo, Scripturarum denique Solutiones satis sobrias. Omnia hæc, inquit Orosius, a Sapientibus suscepta sunt. Remansit sola offensa de Nihilo. Credere enim persuasum erat, factam esse Animam, non tamen persuaderi poterat, factam esse de Nihilo, argumentantes, quia Voluntas de Nihilo esse non possit*. Soggiunge l' Autore a tal luogo, ch' egli leggerebbe in altra guisa queste ultime Parole di Orosio, cioe: *quia Voluntas Dei Nihil esse non possit*. Ma, con perdono di questo Autore, una tale innovazione cangiarebbe tutto il Senso, che dalle parole di Orosio, come stanno, spicca chiarissimo, Stimavano que' Spagnuoli, che le cose, cioè i Corpi, dovessero senza difficoltà stimarsi e fatte da Dio, e fatte di Niente; ma quanto alle Anime, benchè le stimassero da Dio fatte, non poteano persuadersi, che fossero fatte di Niente; argomentando, che dal Niente, benchè ne potesse uscire ogni altra cosa materiale, e bruta, non potea però uscirne una Volontà, cioè un Essere pensante, e volenteroso. Essi accen-

navano

pavano la sola Volontà (in luogo della Natura dell'Anima) per una certa Energia, ed Emfasi, inferendo, che una Volontà Positiva, Attiva, Capace di determinar se medesima, non potea intendersi ricavata dal Nulla. Ecco, dove menava l'interno innegabile senso della Superiorità, e Incomparabilità del nostro Spirito sopra i Corpi. E veramente, se il Niente delle Creature fosse un mero, assoluto Niente (quale volgarmente rassembra) se il Niente degli Spiriti, e de' Corpi fosse un Niente stesso, e indifferente, la Illazione di que' Spagnuoli malagevole fora da confutarsi. Ma essi erravano e in questo, e di più nello stimare, che la Essenza delle Anime consistesse nell'attuale, e completa Volontà, mentre pure è riposta nella Potenza Attiva soltanto di Volere, la quale a compimento non riducesi senza il Concorso di Dio. Ora, facendo ritorno alla Superiorità degli Spiriti sopra i Corpi, per testimonianza della quale, oltre le prove addotte, abbiamo toccate di passaggio queste Opinioni; giova ricapitolare, e restringer sott'occhio le maniere, con cui si è tentato di render ragione di questa Superiorità. La prima Maniera sarebbe il dire con Avvicena, che gli Spiriti soli fossero immediate Creature di Dio, non così i Corpi, i quali anzi venissero prodotti, o creati dagli Spiriti, e perciò dovessero essere mediatamente soltanto Creature di Dio. Ma a questo Pensamento non solo ripugna la Fede, ma la Ragione, e la Sperienza del pari.

La

La Creazione è propria di Dio solo, ed è precisamente connotativa della di Lui Essenza, ch'è Atto; essendo la Creazione, e concependosi, una Attuazione di ciò, ch'è Possibile, e Contingente, la qual Attuazione non può, che da un Atto Puro aspettarsi. E' Vero, che nella nostra Natur[a] si contiene per Eminenza la Natura Corporea, ma questa Eminenza è Potenziale, come più volte si è detto, e necessariamente ritiene il Carattere della nostra stessa Natura, la qual è Potenza, non potendo essere da più di questa. Apparisce pertanto, che la nostra Natura, o Sostanza consistendo, in una Potenza, non può comunicare al Niente Corporeo quell'Atto, ch'ella radicalmente non ha. Generalmente poi tanto è assurdo il pensare, che una Sostanza creata possa crearne veruna'altra, quanto sarebbe il pensare, che un Movente potesse sospingere alcun Mobile, senz'aver desso verun punto di appoggio, onde spiegar la sua Forza. Cosicchè apparisce, che a quel solo Essere compete il Creare, il quale con Eminenza Attuale contiene le Possibili Nature, il quale è Atto Puro, e Fonte libero di ogni Attualità di Esistenza, il quale finalmente è increato, ed esiste per se medesimo con un Genere di Esistenza Primitiva, e Necessaria. La Sperienza altresì del nostro interno Senso contradice alla Chimerica Supposizione di Avicenna; mentre di fatto noi non risentiamo nel nostro Spirito la Facoltà di creare alcun Corpo, nè possiamo crearne verun con

qua-

qualunque Energia del Voler nostro ; e se il nostro Spirito non lo può , non lo potrà nè meno verun altro, mentre non potrà aver mai altra Spiritualità , che la nostra . La seconda Maniera sarebbe di supponere nella stessa Essenza di Dio, giusta ciò , che ne dice il P. Malebranche, due Perfezioni l'una maggiore dell' altra. Io non imputo il P. Malebranche di aver pensato, che Dio non sia Uniforme , ed Uno nella sua Essenza , ma siccome ei sembra di contradistinguere *per Mentem* in Dio due Essenze una Primitiva , ed Assoluta , l'altra Partecipabile alle Creature , e Rappresentativa di esse, sotto questo secondo aspetto al certo egli riconosce in Dio stesso Gradazioni di Perfezione , e Idee Archetipe formali , e formalmente migliori le une delle altre . Così per esempio la Idea della Estensione Intelligibile (ch'è, secondo lui , la stessa Essenza Divina in quanto è partecipabile ai Corpi , e in quanto è rappresentativa di essi sì a noi , come a Dio medesimo) è men Perfetta della Idea Archetipa della Natura Spirituale, la qual Idea secondo il P. Malebranche , è a noi coperta, e celata, a differenza della Idea Archetipa de' Corpi. Quindi è ordinario al P. Malebranche il dire, che Dio ama l'Ordine delle sue proprie Essenziali Idee formalmente con tutti i loro Rapporti chiuse nel Verbo Divino , benchè nel tempo stesso non intenda di pregiudicare alla Semplicità dell' Amor Essenziale di Dio, Egli introducendo a parlare il Verbo Di-

vino

vino con l'Anima gli fa dire: „ Io rinchiudo
„ necessariamente nella Semplicità del mio Es-
„ sere Perfezioni differenti : poichè so, che le
„ Creature hanno perfezioni tra se differenti ;
„ nè posso saperlo , se non se per la differen-
„ za delle loro Idee , che trovansi in me .
„ Questa è una delle Proprietà dell' Infinito
„ di comprendere tutto, e di rimaner sempli-
„ ce. Altrove il Verbo così parla: Dio Padre
„ ha più di Amore per la mia Sostanza, in
„ quanto ella è participabile da un Essere più
„ nobile di quello, ch' egli abbia verso la stes-
„ sa, in quanto è partecipabile da un Essere
„ men nobile; cosicchè, se lo Spirito è cento
„ volte più amabile del Corpo, Dio ama cen-
„ to volte di più lo Spirito Intelligibile (la
„ Idea Archetipa dello Spirito chiusa nel Ver-
„ bo) sopra il Corpo Intelligibile ; nondime-
„ no non v'ha in me cosa alcuna , che Dio
„ non ami infinitamente, poichè Dio non ama
„ cosa veruna con un Amore finito, e limita-
„ to, e in me altresì non v'ha cosa , che in-
„ finitamente amabil non sia „ . In tal guisa
il P. Malebranche introduce il Verbo Divino
a parlare , con una foggia veramente troppo
ardita mettendo in bocca alla Sapienza Increa-
ta, e Suprema i proprj suoi Pensamenti . Po-
co avanti egli avea detto altresì , che fra le
Idee Intelligibili rinchiuse nel Verbo, trovansi
varj rapporti di Grandezza , e di Perfezione :
Li primi sono fra le Idee della stessa Natura
come fra una Pertica, ed un Piede , e questi
sono

sono o commensurabili, o incommensurabili; gli altri sono fra le Idee di quegli Esseri, o Modi, che sono di Natura differente ec. Io non posso stupirmi abbastanza, come il P. Malebranche ritenga con la Voce la Unità, e Semplicità Divina, distruggendola in fatti. Come non sarà assurdo, che nel Verbo Divino formalmente vi siano delle Idee tra sè differenti; dei Rapporti distanti tra sè, che devano ulteriormente rapportarsi scambievolmente, combinarsi, riunirsi, e persino che ve ne siano alcuni d' incommensurabili per rapporto al Divino Intelletto medesimo? Non sembra egli, che il P. Malebranche abbia ricopiato il Divino Intelletto dal nostro? La Idea Intelligibile della Estensione è quella medesima che rappresenta a Dio, e a noi il Mondo Corporeo; noi abbiamo una Idea sempre presente dell' Infinito come Dio; i rapporti diversi di Grandezza, e la incommensurabilità di molti frà loro trovansi nel Verbo, siccome nel nostro Intelletto: i rapporti di Perfezione maggiore, e minore sono inerenti, ed intrinseci alla di Lui Sostanza, la qual' è amata più, e meno da Dio Padre secondo i diversi Punti di Vista. Che giova al P. Malebranche il soggiungere, che Dio Padre ama tuttavia il suo Verbo con Amore Infinito anche per riguardo alla Idea Archetipa del Mondo Corporeo, perchè Dio non può amare cosa alcuna se non con Amore Infinito? Egli ama le Creature ancora con un Amore Infinito; ma potrà egli dirsi per questo,

sto, che le ama al pari col Verbo? Da ciò ognun vede, quanta stoltezza sia l'asserire che Dio ama inegualmeute il suo Verbo per quanto egli è rappresentativo della Natura Spirituale, e per quanto lo è della Corporea; e quindi s'inferisce, quanto sia assurdo il fondamento di tal Conseguenza, cioè il riporre formalmente nel Verbo Perfezioni diverse, Pluralità d'Idee, e di rapporti ec. come cadde in pensiero di fare al P. Malebranche. Noi all'incontro sapendo, che l'Amore, col quale il Padre ama il Verbo, è un Amor semplicissimo, e Sostanziale, veniamo altresì ad intendere, che la Eminenza del Verbo sopra le Creature è anzi Sostanziale, che Ideale; ripugnando infatti la Nozione d'*Idee* appropriata a Dio, il cui Intelletto come più volte s'è detto, e totalmente altra Cosa dal nostro. Infelicemente pertanto questo Scrittore si sforzò di ripetere dalla stessa Divinità la Superiorità della Sostanza Spirituale sopra la Corporea. Il P. Teusser (citato da noi anche nel precedente Trattato) sostiene contro il P. Malebranche, che le Creature non sono in Dio in verun modo nè pur Ideale, o Eminente. Ben è vero, soggiunge, che Dio intende, e conosce le Creature tutte; ma non può essere, che Dio considerando la Idea del Corpo vegga nella sua Essenza qualche cosa di differente da ciò, ch'egli vi scerne considerando la Idea dello Spirito. Ma essendo queste due Idee differenti in se stesse, e necessariamente, come (replicar potrebbe il

P. Ma-

P. Malebranche) non saran differenti supposto, che trovinsi in Dio? Perlochè convien ripetere, come or ora detto abbiamo, che il conoscer le Cose per mezzo d' Idee sia Carattere della Natura Spirituale, non della Divina, la quale da questo canto ancora si rileva non essere Spirito. Il sudetto P. Teutter ci avverte ancora, dover noi guardarci da certe Espressioni concernenti i varj gradi della Comunicabilità di Dio rispetto alle Creature, o la Eminente Comprensione, ch' egli ne ha: mentre queste Espressioni, secondo lui, si risolvono semplicemente in ciò, che la Perfezione di Dio è Infinita, ed una, e che quella delle Creature è finita, e mista, nel che solo consiste, che la Prima è per Eminenza che. che è la Seconda. Nella qual parte veramente parmi, che il P. Teutter trascorra alquanto a raccorciare, e a sfigurare la Eminenza Divina, e il Concetto della Causalità di Dio, mentre la Perfezione Divina non solo è migliore della Perfezion nostra, ma è Cagione di questa. Dice ancora il P. Teutter, che tenendo gli Esseri creati un luogo di mezzo tra Dio, e il Niente, e non potendo noi misurarli col Niente medesimo, che non può esser suscettibile di *Più*, e di *Meno*, perciò li misuriamo con l'Esser di Dio, supponendo in questo Essere dei Gradi, che non vi sono; mentre, ancorchè Dio in se medesimo vegga tutte le cose, non ne segue però, che le Perfezioni di esse realmente tra se differenti siano in Dio; conoscendo Dio tutte

le ſue Creature per la conoſcenza, che gli hà della ſua *Onnipotenza*, coſicchè il veder Dio la Eſteſa di ſua Poſſanza è il veder tutte le Coſe, ch'egli far può. Così il P. Teutter: ſopra di che è da notarſi, che la Voce *Onnipotenza* è appunto un Termine Generico, e aſtratto nel Concetto noſtro, e che Dio conoſcer dee la ſua Onnipotenza più preciſamente, e più addentro di quel che ſuona una tal Voce preſſo di noi; vale a dire, ch' Egli conoſcer dee non meno i Termini tutti, o gli Obietti della ſua Poſſanza, che l' Energia di queſta Poſſanza medeſima, non potendo altrimente concepirſi, ed intenderſi la Onnipotenza, come dietro la ſcorta dell' egr. Suarez abbiamo nel Trattato precedente dimoſtrato. Per altro Egli (il P. Teutter) meritamente conchiude contro il P. Malebranche; che le diverſe Perfezioni delle Creature non ſono in Dio formalmente, che Dio riguardando la Idea del Corpo non vede nella ſua Eſſenza qualche coſa di differente da ciò, che vi ſcorge riguardando l'Idea dello Spirito (poichè il Nome ſteſſo d' Idea è abuſato riſpetto a Dio, la di cui Intelligenza è incomparabile con la noſtra) e finalmente, che la maggior Realtà, o Perfezione degli Eſſeri creati non deono miſurarſi con li varj Gradi di Perfezione, o di Comunicabilità immaginati, e ſuppoſti nell' Eſſer di Dio. Lo che fermato contro il P. Malebranche, non reſta, che una ſola terza maniera di render ragione della Superiorità, ed Eceſſo di Realtà, che v' ha negli Spi-

riti

riti per riguardo ai Corpi senza recar divisioni, e introdur differenze nella Semplicissima Natura di Dio Creatore; la qual maniera è la da noi per avanti accennata in questo medesimo Articolo; e in altri luoghi sovente: dove abbiamo mostrato, che non potendosi, nè dovendosi ripeter la Differenza delle Creature dallo attribuire a Dio Gradi di Perfezione, o alla di lui Azione Creatrice gradi di maggiore, o minore Intensione, perchè e la Natura di Dio è sommamente Uniforme, Semplice, ed Una, e la di lui Azione nel creare sì i Corpi, come gli Spiriti è sempre Divina egualmente; che, dissi, conveniva necessariamente (per non rimanerci in mezzo; come fà il P. Teutter, senza poter sostituire Spiegazione alcuna a quella del P. Malebranche) riconoscer nel Niente una Capacità appunto di *Più*, e di *Meno*, cioè riconoscer due Possibiltà distinte l'una maggiore dell'altra: Nè dee recar maraviglia, che il Niente delle Creature si riparta in due Nienti diversi, dappoi che si è mostrato a suo luogo (*a*) con Evidenza, che il Niente delle Creature non è un mero, assoluto Niente (quale a noi rassembra mercè il Concetto di una mera, assoluta, uniforme Sostanza, che fallamente crediamo comune a noi, e a tutti gli Esseri) ma è la loro stessa Possibiltà, e Contingenza, la qual è da più del mero Nulla. Questa Dottrina, che non può, per quanto si ri-

(*a*) Nel Trattato Precedente, Artic. 16. e seguenti.

ſletta accuratamente, non eſſer Vera, e Neceſſaria da ſoſtenerſi, è ſtata ſubodoráta da molti, e ſpecialmente dallo Suarez; del quale ho fatto uſo nel precedente Trattato. Mi ſono in ſeguito abbattuto nel Dizionario di M. Chauvin, dove all' Artic. *Poſſibile* ho trovato il Parere di alcuni Filoſofi Scolaſtici, che non è guari lontano dal mio. *Poſſibili* (dic' egli) *quatenus, & quandiu in Statu Poſſibilitatis manet, Entitatem quamdam largiuntur aliqui, eamque æternam, & improductam, ſed diminutam, perfectibilemque per actum Exiſtentiæ producendæ*. Io non chiamarei *improdotta*, ma *increata* piuttoſto quella imperfetta Entità, che compete agli Eſſeri Poſſibili; poich'ella di fatto è prodotta dalla Onnipotenza Divina, ed è una Conſeguenza dell' eſſervi Dio. Quanto alla Eternità deve ſecondo noi intenderſi una Eternità Potenziale, giacchè una Eternità attuale di Tempo ſi è moſtrata a ſuo luogo Contradittoria in ſe ſteſſa. Nel reſto i difenſori di tal Parere ſi ſpiegavano preſſo poco nella maniera da me ſeguita. Il puro aſſoluto Niente, dicevano, è affatto impoſſibile, non può giammai produrſi, nè terminare per alcun dato Tempo l' Azione della Cauſa efficiente; di più ſe una Coſa Poſſibile non foſſe in ſe medeſima, che un meriſſimo Nulla, il Poſſibile non ſarebbe punto diverſo da ciò, ch' è Impoſſibile, il qual veramente è il mero Nulla, riducendoſi genericamente al mero Nulla ciò, che ſi chiama Impoſſibile, perchè di fatto il mero Nulla eſiſten-

ſtendo Dio, è il ſolo Impoſſibile; e ſi rende Impoſſibile tutto ciò, in cui per qualche riguardo il mero Nulla dovrebbe entrare. Siccome Pietro, ſoggiungono eſſi, il quale ora è attualmente, prima di eſiſter così, fu Poſſibile, ed egli medeſimo, che fu Poſſibile ora è attuale; così la Entità ancora di Pietro, la quale s'identifica con Pietro (mentre di fatto ſi parla di *Pietro* Uomo, non di *Pietro* Nome) fu ella ſteſſa Poſſibile, la qual ora è attuale. Ma più di tutto a mio credere dee renderci certi di ciò il riflettere, che Dio creando opera fuori di sè, come la Ragione, la Fede, e il Comun Senſo di tutti apertamente inſegnano: pertanto dev'eſſervi queſto *Fuori*, o queſta Poſſibiltà diverſa dalla Efficienza Divina, e le Coſe deono eſſere Poſſibili in dipendenza da Dio bensì, ma non in Dio ſteſſo, o nella di lui ſola Potenza, la quale benchè ſi chiami Potenza, è però un Atto Puro, è Dio ſteſſo, in cui, ripugna, eſſervi alcuna Coſa Poſſibile, mentre in Dio tutto è Attuale, tutto è Atto Puro. Abbiamo inoltre fatto chiaro, ch'eſſendo alcerto la Soſtanza Divina affatto diverſa, e incomparabile con la noſtra Soſtanza, il Niente pertanto, che a queſt'ultima ſi oppone non può eſſer quel medeſimo Niente, che ſi oppone per *Mentem* alla Divina Soſtanza, cioè non può eſſere il mero Nulla. Queſti due Rifleſſi ſaranno ſempre invincibili, e ſempre neceſſarj per evitare affatto lo Spinoziſmo, ed ogni altra Contradizione, o Stravaganza. A poſterio-

ri poi la noſtra Dottrina ſi rende evidente del pari, il Tempo, e il Luogo contraſegnando eſpreſſamente le due Poſſibiltà delle Creature Spirituali, e Corporee. Di più, poſto il Concetto dell' Atto Puro, deono concepirſi le due Gradazioni di Potenza Attiva, e di Potenza Paſſiva come neceſſariamente Poſſibili in Conſeguenza di eſſo Atto Puro: non potendoſi far paſſaggio da eſſo Atto Puro e Perfetto al mero Nulla, ſenza diſcendere al Concetto della Potenza Attiva, e della Potenza Paſſiva, cioè ſenza paſſare per le due Gradazioni neceſſariamente Poſſibili della Natura Spirituale, e della Corporea. La Dottrina pertanto da noi avanzata è certiſſima, egualmente *a priori*, egualmente *a poſteriori*; nè oſta punto, ch' ella rieſca ſorprendente a prima viſta. Il Niente Relativo delle Creature, io lo concedo di buon grado, e ultroneamente lo dico, dee ſembrare a noi un Niente mero, aſſoluto, Indifferente, perchè la Soſtanza delle Creature cioè la noſtra dee parerci una Soſtanza Mera, e Aſſoluta, ſiccome quella, che ſola ci è nota, e che riempie il Concetto intiero della noſtra Creata Intelligenza. Ma ſiccome, riflettendo, dobbiamo avvederci, che la Soſtanza di Dio, che la Eſiſtenza di Dio è una Soſtanza, è una Eſiſtenza diverſa in tutto dalla noſtra, e ſuperiore affatto ad ogni noſtra Idea (e ciò abbiamo dimoſtrato ſperimentalmente all' Articolo Decimo del Trattato precedente) così convienci dipartire dal noſtro Concetto del Niente,
come

come da Concetto inadequato, e fallace. Non occorre pertanto il ricercare, che cosa sia questo Niente Relativo, che non è Sostanza vera, non è vero Niente, che cosa sia questa Possibiltà in se medesima, ch' esiste, e non esiste con un suo proprio modo di essere imperfetto, e diminuto; come lo chiamano i citati Scolastici; mentre a tutto ciò io non potrò dar risposta, se prima chiunque m' interroga, non mi spieghi addentro che cosa siano in se stesse le Sostanze create, che cosa Iddio Creatore di esse. Solo io sò, e devo sapere, che Dio ha create le cose dal Niente operando *Fuori* di sè, ch'egli ha l'Attributo di *Signore* indipendentemente dalla Creazione, e prima di essa, ch' egli *vocat ea, quæ sunt, tamquam ea, quæ non sunt*; signoreggiando tutti gli Esseri Possibili così quelli, ch'egli ha creati, così quelli, ch'egli ommette di Creare; e siccome il Signoreggiare, ed il Creare sono Verbi Attivi, così eglino ricercano un Accusativo cioè un Termine Estrinseco della Operazione Divina. Finalmente Dio contiene bensì per Eminenza tutti gli Esseri Possibili, come altresì tutte le Creature, che sono, ma gli uni, e le altre devono essere distinte da Lui, ripugnando in termini che le Cose siano Possibili unicamente nella Energia della Potenza Divina, la qual'è Atto, e non è *Possibiltà* da verun canto; tanto più, che se Dio conoscesse le Opere a se Possibili nella sua Onnipotenza siccome per esempio io riconosco nella mia Forza i Pesi dal mio

braccio sostenibili, questa sarebbe una Cognizione troppo generica, Logica, e Indeterminata. Ma senza più, ritornando al nostro presente Argomento, io diceva, ch'essendo diversa la Possibiltà degli Spiriti dalla Possibiltà de' Corpi ne segue, che Dio egualmente Perfetto ch'egli è, con un Azione del pari Perfetta, e Divina comunicando l'Attualità, e la Esistenza a due diversi Termini, o Nienti ne ritragga due Sostanze diverse. Nè punto pregiudica alla Unità, e Semplicità di Dio, che in conseguenza della di lui Esistenza vi siano (nel loro modo di essere Potenziale) due Nienti, bastando, che questi due Nienti, queste due Possibiltà, queste due Contingenze siano abbracciate, e contenute da Dio con una medesima, e sola Eminenza. Contengonsi poi da Dio con una Eminenza medesima, perchè non sono questi due Nienti tra di se semplicemente diversi, e disparati, ma sono inclusi l'uno nell'altro cioè nella maggior Possibiltà v'è inclusa la Minore. La Esistenza dell'Atto Puro pone in essere necessariamente la Possibiltà della Potenza, cioè delle Creature, le quali vengono sotto il Nome di Potenza, dacchè Dio si riconosce esser Atto, o Energia; o Perfezione Primitiva, e Originale. La Potenza poi non può non avere due Espressioni, cioè di Potenza Attiva, e di Potenza Passiva, le quali due espressioni contrasegnano la Natura Spirituale, e la Corporea; e queste due Nature pertanto si concepiscono tra sè diverse soltanto perciò,
che

che l'una è Superiore, l'altra Inferiore, e che la seconda è per certa guiſa eminentemente nella Prima contenuta. Perlochè non è d'uopo che in Dio vi ſiano due Eminenze, l'una riguardante gli Spiriti, l'altra i Corpi, non potendo concepirſi coſa alcuna di duplice in Dio, ch'è Sempliciſſimo; ma la Perfezione de' Corpi, ſiccome quella, che tutta entra negli Spiriti, è compreſa da Dio, inquanto egli Eminentemente in se chiude la Perfezione tutta degli Spiriti ſteſſi. Da ciò ſi deriva per Corollario, che parlano ſenza rifleſſo alcuno coloro, che a titolo di Magnificenza attribuiſcono a Dio la Forza di Creare Soſtanze non so quali diverſe in tutto, e diſparate dalla Soſtanza Spirituale, e dalla Corporea, e poſte fuori d'ogni noſtro Intellettuale Concepimento: mentre, ſe queſti Generi di Soſtanze Nominali ſoltanto, e in niun modo da noi percettibi eſiſter poteſſero, converrebbe, che in Dio vi foſſe per queſte tali Soſtanze una Eminenza affatto diverſa da quella, con cui Egli abbraccia le Soſtanze a noi note, e per cui n'è Creatore; nè la Eſpreſſione di Atto Puro ſarebbe una Eſpreſſione a Dio adequata; nè l'Eſpreſſioni di Potenza Attiva, e di Potenza Paſſiva ſarebbero adequate alle Creature creabili; e finalmente oltre il Luogo, ed il Tempo dovrebbero eſſervi altre Poſſibiltà Potenzialmente Infinite, le quali coſe tutte apertamente ripugnano. Ma laſciando ciò da parte, proſeguiremo ora a dimoſtrare più partitamente la Eminenza della Natura Spirituale ſopra la Natura de' Corpi.

§. XV.

§. XV.

Si dimostrano più Contrasegni Particolari, e Sperimentali della Superiorità della Natura Spirituale in Confronto della Natura Corporea.

SI è Genericamente, e Teoricamete mostrato, che la Diversità delle due Nature Spituale, e Corporea sotto un medesimo, e solo Dio Autore della loro Possibiltà, e Creatore della loro Sostanza non può essere che una Diversità di Superiorità, e d' Inferiorità rispettiva, non già una Diversità disparata di totale disomiglianza. Egli è poi chiaro, parlandosi di Sostanze, e non già di Quantità, che il Nome di Superiorità, o di Maggioranza vale quì Virtù, Perfezione, Realtà, Eminenza di Essere, non Moltiplicità, ed Eccesso: cosicchè appunto deve seguirne, che le Affezioni, e le Proprietà della Natura Spirituale niente abbiano di comune formalmente con le Affezioni, e Proprietà Corporee, nè siano comparabili con esse in un Piano medesimo. Gioverà ora più partitamente, e quasi sensibilmente additare alcuni altri Saggj della nostra Eminenza sopra la Natura de'Corpi. Se noi cominciamo dalla Esistenza, di primo lancio ci avvediamo, quanto vi sia di Superiorità nella nostra Foggia di Esistere con attitudine, e capacità di risentire, di gustare, di riflettere alla Esistenza in confronto della Esistenza de' Corpi, i quali esistono senza verun possibil Senso, o Concetto di Esistenza, esistono, per dir così, piuttosto rispetto

ſpetto a noi, e a Dio lor Creatore, che riſpetto a ſe ſteſſi. Egli è vero, che il Volgo, benchè non arrivi ad attribuir loro una vera Conſcietà di Eſiſtere, attribuiſce ai Corpi nondimeno una Eſiſtenza di Tempo, o di Durazione uniforme alla noſtra, e di più molte Qualità Senſibili, come inſite, e proprie ad eſſi di Calore, di Luce, di Sapore ec. e finalmente ancora, benchè per Metafora, molte Tendenze, ed Appetiti confuſi, e generali. Queſto, per vero dire, avviene ſecondo ciò, che ſi è oſſervato più volte, dal non aver noi altro Senſo, altra Idea, altra Miſura dell'*Eſſere*, e dello *Eſiſtere* ſe non ſe quella, che dal noſtro proprio Eſſere Spirituale, e dal noſtro fondo ricaviamo, la quale, ſiccome a Dio dall' un Verſo, così ai Corpi dall'altro facciamo comune, e ſtendiamo, quanto poſſiamo il più. Ma di fatto la Eſiſtenza de' Corpi è tanto Inferiore alla noſtra, è tanto meno Eſiſtenza di queſta, che con ſomma difficoltà poſſiamo degradarci a formarcene un qualche giuſto Concetto, riuſcendo aſſai lubrico il non togliere affatto ogni Eſiſtenza ai Corpi, dopo aver loro negata a dovere una Eſiſtenza ſomigliante alla noſtra. Per prova di che ſarà opportuno il dar quì un breve Saggio di ciò, che propone il Dottor Barcheley intorno la Eſiſtenza dei Corpi: " Egli (per moſtrare, che noi non ab-
" biamo un Criterio certo della Eſiſtenza di
" eſſi) ſoſtiene che i Corpi non hanno Eſiſtenza
" fuorchè nella Mente, che li percepiſce, va-

" le

„ le a dire, ch' eglino esistono Soltanto *quatenus* sono percepiti. Realmente, dice, le nostre stesse Percezioni son quelle, che ci rappresentano qualunque Sensibile Oggetto, e queste Percezioni appartengono senza dubbio alla Mente, non ai Corpi. Egli esemplifica la sua Dottrina con tale Esempio. La Tavola, su cui io scrivo, esiste, dic' egli, quanto a me; io la tocco, la veggio, e la risento presente: se io fossi fuori del mio Gabinetto, e lungi da essa, direi parlando della Tavola, ch' ella esisteva, cioè, che tornando ad essa io la vedrei, e la risentirei, come prima, rapportando cioè sempre la Esistenza della Tavola alla Percezione, che ho di essa. Fin quì, dic' egli, va bene: ma la Esistenza di Esseri non pensanti senza veruna Relazione al venir percepiti è un non so che d' Inintelligibile, cosicchè convien dire, che il loro Esistere è *Percipi*. La Nozione dei Corpi è fondata (soggiunge il citato Autore) su le Idee astratte: finchè i Corpi non si percepiscono nè da me, nè da altri, essi non hanno ombra veruna di Esistenza. Sostiene, che il Moto, la Estensione, la Figura dei Corpi non possono separarsi dalle Idee nostre: poichè riesce Impossibile il formare Idea di un Corpo Esteso, e moventesi, senz' attribuirgli qualche colore, o altra Qualità di quelle, che veramente sono sensazioni nostre; e la Estensione, la Figura, il Moto astratte da tutte le altre Qualitadi

„ so-

„ sono inconcettibi; perlocchè devono stimarsi
„ unite ad esse, e siccome queste ultime sono
„ senza dubbio nella nostra Mente, così quel-
„ le pure, cioè la Figura, il Moto ec. devo-
„ no nella nostra Mente, e non fuori di lei
„ riconoscersi. Di più osserva, che la Gran-
„ dezza, la Picciolezza, la Velocità, la Len-
„ tezza per concessione di tutti sono solamen-
„ te nel nostro Spirito, essendo Idee relative,
„ e mutabili; cosicchè quella Estensione, che
„ si suppone fuori della nostra Mente, non po-
„ trebbe essere in se medesima nè grande, nè
„ picciola, nè veloce, nè lenta. Il Numero
„ altresì è un Parto del nostro Intelletto; giac-
„ chè la stessa Cosa è uno, tre, trenta ec. a
„ misura, ch'ella si riferisce a varj Termini.
„ In poche parole, conchiude, siccome il Co-
„ lore, il Freddo, il Caldo ec. si trovano nel-
„ le nostre Menti, così vi si trovano eziandio
„ la Estensione, e le Figure, come rilevasi
„ anche da ciò, che, situandosi gli occhi in
„ altra, ed altra maniera altre, ed altre ci
„ appariscono desse. Così il Dottor Barcheley,
il quale, se intende di provar rigorosamente,
che ai Corpi non compete la Esistenza, cioè
la loro Esistenza, non viene a conchiuder pun-
to; essendo fra le altre cose osservabile l'ulti-
mo Riflesso, ch'egli fa (contro il suo Asser-
to) senza avvedersene intorno alla Grandezza,
e alla Figura, le quali cangiano apparenza, se-
condo che si cangiano le Posizioni degli oc-
chi; mentre appunto questa tale Perspettiva
pro-

prova la Esistenza non solo degli occhi Corporei da lui medesimo presupposti, ma della Luce, e degli oggetti Materiali altresì, che sono le Cause occasionali delle nostre Sensazioni, e dei Cangiamenti, e gradi di esse. Infatti senza gli Oggetti Materiali le nostre Sensazioni Esterne sorano insieme senza Ragion sufficiente, insieme senza Ragion Finale: che se anche al più si volessero concedere possibili senza la Esistenza attuale de' Corpi le nostre Sensazioni di Colore, di Luce, e così delle Figure, Grandezze ec. non sarebbero però desse Possibili, senza ammettere le Possibiltà di que' Corpi, che meritamente supponiamo Esistenti; come si è accennato anche sopra: mentre di fatto chi dice Percezione dice anche Obbietto Percepito attuale, o Possibile almeno: che se i Corpi sono Possibili, possono adunque Esistere con un proprio genere di Esistenza; senza dichè non sarebber Possibili. Ma egli è del tutto un Irragionevole dubbio il dubitare della reale Esistenza del Mondo Corporeo in tempo, che delle nostre Sensazioni appunto, che lo riguardano, devono riconoscersi i fondamenti, ed i fini; non potendo quelle venirsi Obbiettate da Dio con tal regola, grado, e Periodo senza Istromentali Occasioni regolari, e Costanti, ed essendo apertamente destinate, e collimanti alla Conservazione di un Corpo, a cui le nostre Menti trovansi unite. Ma, se noi vorremo valerci delle Ragioni addotte dal Barcheley per mostrare, che la Esistenza de' Corpi è di

è di altro genere, che la nostra, avranno allora tutto il Peso. Di fatto la *Tavola* addotta in Esempio non esiste nel nostro Tempo, come sembra a prima vista per la natural connessione degli Obietti con le loro Idee, ma la sola Percezione di essa *Tavola* esiste nel nostro Tempo, esiste con noi, perch'è in noi, e non già nella Tavola. Questo è una simile apparenza all'Ottico Inganno, che ci fa parere in moto le rive di un Fiume, quando noi navighiamo, e per una consimil ragione ci accade. Che la Esistenza Temporaria non competa ai Corpi (come si è stabilito anche nella prima Parte) si può far chiaro dal riflettere attentamente, che ai Corpi non può competere Presenza di Tempo, la qual Presenza importa Senso interno di Esistenza, e di Operazione; che se adunque ai Corpi non compete il Tempo presente, non competerà nè meno ad essi Tempo futuro, o passato; o, per esprimermi diversamente, il nostro Tempo Passato, Presente, Futuro sarà egualmente Indifferente ai Corpi, che sono affatto senza Memoria, senza Senso, senza Aspettazione, rispetto a' quali il Tempo nè passa, nè arriva. Ancorchè sia necessario un qualche sforzo per ben apprendere questo Divario tra la Esistenza nostra, e quella de' Corpi, la cosa non è però meno Evidente a chi voglia riflettervi. Tutto si riduce a ciò, che il Tempo è la Misura del nostro Proprio Essere Spirituale, e che non vi sarebbe Tempo, se non vi fosse Spirito veruno;

no; cosicchè i Corpi esistono in se medesimi alla stessa maniera tanto se noi poniamo la Esistenza degli Spiriti, quanto se non la poniamo; e siccome essi non esisteriano in Tempo, se non vi fosse in *Rerum Natura* Spirito veruno, così nè pur Esistono in Tempo, perchè noi vi siamo, e vi sono degli altri Spiriti. Di fatto que' medesimi, che attribuissero Tempo a' Corpi, direbbero sempre, che i Corpi esistono nel nostro Tempo, non già nel loro Tempo, e di più niuno troverassi, che dica, esister noi nel Tempo dei Corpi. Ciò mi basta per dar a vedere, che il giusto Concetto della Esistenza de' Corpi non porta seco la Nozione del Tempo: cosa non mica nuova, perchè da Aristotele stesso accennata chiaramente, nel c. 14. del Lib. IV. Natur. Auscult. *Utrum*, dic' egli, *non Existente Anima, futurum sit Tempus, necne, dubitaverit quispiam. Nam si nequeat esse, quod numerat, Impossibile evadet, quidquam esse numerabile; quapropter manifestum est, quod nec numerus extabit. Numerus quippe aut Numerans est, aut Numerabile. Si itaque Nihil aliud comparatum est ad numerandum præter Animam, Animæque Intellectum, Impossibile est esse Tempus, Anima non existente*. Il Tempo adunque propriamente detto, o sia il Tempo formale si rende contradittorio anche secondo Aristotele, precisa la Esistenza delle Menti, o degli Spiriti. Ma da questa Dottrina non dee ricavarsi, che la Esistenza de' Corpi si riduca all' essere Percepiti, come voleva il Barcheley: sì la Esisten-

ſtenza Temporaria (cioè quella che noi diamo ai Corpi) ſi riduce a ciò ſolamente ; ma non già la propria loro Eſiſtenza, cioè quella che loro diede Iddio. Egli è un fallace Argomento lo uſato dal Barkeley : i Corpi non eſiſtono in Tempo, ovvero non eſiſtono alla noſtra maniera; adunque non eſiſtono. Se vi ſono Soſtanze diverſe, vi devono eſſere diverſe Eſiſtenze altresì, e fora il medeſimo abbaglio il riconoſcere una ſola Generica Eſiſtenza comune agli Enti con quello di riconoſcere una ſola Generica Soſtanza comune agli Eſſeri. Se i Corpi non eſiſtono in Tempo difettivamente, eſſi però eſiſtono, poichè nè men Dio eſiſte in Tempo(per la ſua Eccellenza di Eſſere) ma eſiſte nella ſua Eternità, della qual Eſiſtenza non poſſiamo formarci alcun rappreſentativo Concetto. I Corpi ſono Incapaci di Tempo cioè d'un Iſtante diviſo, interrotto, e replicato, ſono incapaci vieppiù della Eternità Indiviſibile, cioè dell'Iſtante Uno, e ſemplice, ma non per queſto mancano di Eſiſtenza. Vero è, che una Eſiſtenza che non ſia in Tempo ſembraci una Non-Eſiſtenza ; tuttavia ne abbiamo qualche Somiglianza nella noſtra Eſiſtenza medeſima, allorchè il noſtro Spirito dimora del tutto inoperoſo, come nel ſonno profondo. Di più, quanto alla noſtra Immaginazione, ſembraci pure eſſere ſtrana e ripugnante la Eſiſtenza degli Eſſeri Incorporei ſenza, ch'eſſi occupino luogo alcuno; e pure ella non è men certa. Convien anco riflettere, che,

qualora noi diciamo che i Corpi non esistono in Tempo, intendiamo non già ch'essi non esistano mai, cioè non intendiamo di dire, ch'essi *nunquam existant*, ma che il Tempo non è la Misura del loro Essere, e che pertanto essi non esistono nè mai, nè sempre, ma esistono fuori del Mai, e del Sempre, fuori di questo, e di quell'altro Istante, fuori infatti del Tempo. La loro Esistenza è annessa allo Spazio Materiale, la loro Sussistenza è nel Luogo, cui occupano, fuori del quale rispetto al Corpo stesso, o sia all'Atomo non v'è altro Luogo, non Coesistenza di Spazj, non Estensione Intelligibile; cosicchè, se per Ipotesi strana, si potesse prestar alcun Senso ad un Atomo, egli non risentirebbe alcun luogo al Mondo fuori di se, nè alcuna cosa da se distinta. Egli è da concedersi ancora, che un Corpo, od un Atomo, non è in se stesso nè grande, nè picciolo, nè veloce, nè lento; ma siccome la Sostanza degli Atomi non ha d'uopo per Esistere di essere grande, o picciola, veloce, o lenta, così il difetto di tali attributi, o denominazioni non osta alla Esistenza degli Atomi. Realmente ciaschedun Atomo non avendo Pensiero, per cui rapportare a se gli altri Atomi, non sarà mai rispetto a questi grande, o picciolo, e così nè meno sarà egli figurato, poichè rispetto ad un Atomo non v'è Luogo Esteriore (nè Coesistenza di altri Atomi) in cui figurarse. In somma, siccome io accordai, che una Esistenza del nostro Rango non compete ai

Cor-

Corpi in se stessi, così accordo ben volentieri, che la Estensione, che noi addattiamo all'Universo Corporeo, sia propria Nostra; cioè sia una Estensione Intelligibile, ed Eminente, quale si è mostrata negli Articoli precedenti; e così pure, che la Grandezza, la Picciolezza, la Figura siano Idee, e Relazioni del nostro Spirito: ma ne'Corpi tuttavia v'ha una lor Propria Esistenza, una lor propria, e materiale Estensione; cioè Occupazione di Luogo, e v'ha con Fondamento della Figura, che loro si attribuisce. Seguendo ora a mostrare la Eminenza degli Spiriti sopra i Corpi, e facendo passaggio dalla Esistenza di questi alla loro Sostanza, per tal verso ancora si scopre la Superiorità degli Spiriti; mentre la Sostanza de' Corpi quanto alla nostra Considerazione, e rispetto alla Estensione Intelligibile, che noi portiamo in mente, si scopre variabile all'Infinito; e di fatto, se a noi piaccia d'immaginare un Mondo Materiale simile in tutto (simile io dico nel Significato Geometrico) a questo, in cui ci troviamo, della grandezza di una Noce, ma contenente a proporzione tutte le Situazioni, e le Distanze medesime; egli è indubitato, che trasferendo noi il nostro Pensiero, e fissandolo in questo Mondo supposto, senza divagarlo fuori di esso, senza alcun ritorno del nostro Pensiero alla Considerazione del Mondo presente, egli è indubitato, dissi, che in questo tal Mondo così immaginato noi riscontraremo la stessa Realtà, e lo stesso Nume-

ro di Atomi, e di distanze, sì picciole, sì mediocri, sì vastissime, che di presente noi riconosciamo nel nostro, Ciò è indubitato, nè può riuscir sorprendente se non se per l'Equivoco della Espressione, con la quale si attribuisce al Mondo immaginato la grandezza di una Noce; e siccome una Noce è un picciolissimo membro del nostro Mondo, così naturalmente si tiene il Pensiero a due Parti, e si ha risguardo ad una doppia Misura. Per altro cessando dal chiamarlo grande a guisa di una Noce, e intitolandolo grande come un Mondo, la Stranezza di tal Concetto si dilegua, e si concepisce allora, che questo nostro Mondo medesimo potrebbe sostituirsi in luogo del Mondo Immaginato, concepindo cioè, che questo Mondo Materiale, in cui siamo, potrebbe non eccedere il giro di una Noce appartenente ad un'altro Mondo proporzionalmente più grande. Di fatto, siccome Diò è lo stesso Dio, ed egualmente Immenso in tutto l'Universo, ed in un grano di formento, (e vice versa) così egli può creare degli Atomi incomparabilmente minori in confronto di altri già esistenti, o incomparabilmente maggiori, i quali però in se stessi, e a paragone della Immensità Potenziale dello Spazio saranno sempre egualmente grandi, cioè nè grandi, nè piccioli, ma Sostanze di proprio genere, e della stessa Realtà in ogni Caso. Alle quali cose riflettendo noi possiamo comprendere, che la Realtà, e Sostanza de' Corpi non è determinata, e fissa a nostro rispet-

rispetto, e nel tempo stesso, ch'ella è determinata; e fissa rispetto ai Corpi medesimi. Noi possiamo ad Arbitrio dilatare per dir così, e restringere la Sostanza Corporea in quanto è da noi concepita, facendola occupare varie porzioni di quella Estensione Intelligibile; che portiamo in Mente; ma qualora si supponga lo stesso Numero di Sostanze, e lo stesso Numero di Aggregati di esse; cioè qualora si formi un Mondo Corporeo, questo riguardato da noi, come solo, sarà egualmente reale, egualmente grande, che ciascun altro. E da quì nuovamente si vede in chiaro lume come la Estensione Intelligibile ci rappresenta la Combinazione delle Sostanze, e de' Nienti Corporei, e non già la Sostanza sola Materiale; ovvero, si vede; come vi sono Atomi, e non già un Pieno inesplicabile di Materia continuata a se stessa; mentre se noi supponessimo, che il nostro Universo costasse di una Estensione tutta Materiale, e solida, non si potrebbe pensare, che Dio crear potesse un' altro Universo proporzionalmente minore, e contenente nulla di meno la stessa Realtà, lo stesso Numero di Corpi, e le distanze, e gl' Intervalli medesimi; mentre pur l'uno, e l'altro dee parerci Indubitato, che dar si possa. Quanto a noi, che ammettiamo per Principj de'Corpi Unità (non frazioni, e Parti) Fisiche, cioè gli Atomi, e questi necessariamente estrinseci a se stessi scambievolmente, Intervallati, e distinti, apparisce chiaro; come, creandosi da Dio un Mondo (proporzionalmente) minore rispet-

so a questo preesistente, come dissi la nostra Mente in esso fissandosi, ed alloggiandosi in esso, debba rappresentarselo con la stessa Misura di Estensione Intelligibile, giacchè questa Estensione, posta la Combinazione di un medesimo Numero di Atomi, e d'Intercapedini, di Corpi, e di distanze, deve riuscir la medesima, non dipendendo dalla Quantità, e Grandezza intrinseche alla Materia, le quali non vi sono secondo noi in Natura. Ma coloro, che medesimano la Sostanza de' Corpi con la Estensione, e stimano la Estensione Intelligibile, o lo Spazio da noi concepito, come una Copia aggiustata della Estensione inerte Materiale, non possono formar tali Ipotesi decorose, per non dir necessarie, alla Immensità Divina, e all' Eminenza del nostro Intelletto sopra la Natura Corporea, Ipotesi io dico? Ma non ci accade forse tutto giorno nelle Mappe, e nelle Sfere, fissando in esse il Pensiero, di misurarvi con l' Animo Immense distanze, e per fino ne' Quadri di scorrervi con la Immaginazione centinaja di miglia? Da qual fondo potremmo noi ritrarre queste misure, se non se dalla Eminente Comprensione ch' è in noi della sostanza, e della Possibiltà de' Corpi? E a questo nicchio giusto è osservare, quanto la Riflessione ci faccia avanzare sopra le prime Apparenze. A primo aspetto rassembra, che i Corpi siano estesi secondo quella Estensione, che noi concepiamo, e che gli Spiriti siano assolutamente inestesi a guisa di Zeri, o di punti Matematici, ma seriamente riflettendo ci avvediamo, che

lo

lo Spazio da noi apprefo, che la Eſtenſione Intelligibile è anzi tutta noſtra, che il noſtro Spirito ha in sè una Immenſità Potenziale riſpetto ai Corpi, e tutta contiene la Ragione della loro Soſtanza, e della loro Poſſibiltà; appunto perciò, ch' egli non occupa Luogo alcuno materialmente (come ſi oſſervò anche nell' Art. 7.) e non ha d' uopo di ſuſſiſtervi, come in proprio ſuo Termine. Dal che ſi rileva, quanto ſia mal fondata la maraviglia di que' Scrittori, che altrevolte abbiamo nominati, per riſpetto alla Eſiſtenza degli Spiriti come privi di Luogo, e ineſteſi, mentre in un Senſo più reale e più vero, ſono anzi gli Spiriti Eſteſi, e non così i Corpi. Si rileva anche al propoſito noſtro della Eminenza Spirituale, che ſiccome il noſtro Spirito impartiſce, per dir così, e dà ai Corpi una Eſiſtenza Temporaria, ch' eſſi non hanno, così dà pur loro acreſcendola, o minorandola ad arbitrio, una Soſtanza (diverſa dalla loro) preſa dalla Eſtenſione Intelligibile, ch' Egli ha in ſe medeſimo; eſſendo vero, che noi poſſiamo concepir riſtretta in una noce, in un grano di miglio tutta la Realità, tutta la Soſtanza, che v' ha nel Mondo Materiale, ovvero reciprocamente dilatarla all' Infinito. Reſta per ultimo il recare un Saggio della Spirituale Eminenza ſopra i Corpi per riſpetto ancora alle Forme, Diſpoſizioni, e Movimenti Corporei. Egli è certo, che tutto ciò, che ſi fa nel Mondo Materiale, tutte le varie foggie di Coerenza, di Situazioni, di Movimenti, e d' In-

cidenze, che i Corpi hanno tra se scambievolmente, e specialmente per rispetto al Corpo Organico, in cui ci troviamo, sono a noi rappresentate in una foggia Eminente, Semplice, Spirituale, che riduce ad Unità innumerabili Sostanze, innumerabili movimenti, ed Impressioni. Questa Maniera di Conoscenza è posta nelle nostre Sensazioni. Così per Esempio la Idea della Luce con un Senso Semplice, e Sublime ci rappresenta, tutto ciò, che dal Sole per i vasti Spazj frapposti in Corpi innumerabili a noi circostanti viene materialmente operato; i Colori ci rappresentano ad un tratto le varie Incidenze, densità, refrangibilità de' Raggi Solari per rapporto alla loro Incidenza su la Superficie de' Corpi. L'Armonia, o sia il Senso delle Coincidenze de' Tuoni quante Vibrazioni, e quante Proporzioni tra queste Vibrazioni ad un Tempo non ci rappresenta? La Bellezza finalmente (specie di Senso interno) che consiste in una Unità di Relazioni, e di Rapporti, non raduna ella forse sotto la sua Indivisibile Apprensione tutti i Corpi Mondani, non sembra in certo modo animare il Mondo Materiale? Epilogando ora tutte queste Maniere di Conoscenza, con cui l'Anima sovrasta ai Corpi, cosicchè ciò, che in essi è inerte, materiale, passivo, e diviso resta per dir così rispetto a Lei trasformato in altrettante Percezioni, Spirituali, Attive, Semplici, viene a toccarsi con mano la Sovrastanza, e la Eminenza degli Spiriti rispetto ai Corpi. Di

fat-

fatto, se la Natura Corporea fosse assolutamente disparata, e divisa dalla Nostra, e non già subordinata, ed Eminentemente compresa, sarebbe assurdo, che noi potessimo aver tale Conoscenza di essa (là dove i Corpi non hanno veruna Conoscenza della nostra Natura) sarebbe, dissi, assurdo altrettanto, *servata proportione*, quanto sarebbe assurdo, che Dio fosse Creatore dei medesimi Corpi, senza punto Eminentemente contenerli in se stesso. Il Niente non può comprendere ciò, di cui è Niente, e lo Spirito sarebbe Niente quanto all' Esser Corporeo, s'egli non lo contenesse Eminentemente, giacchè formalmente non lo contiene. Gli stessi Errori di Coloro, che confondono ambedue queste Nature, facendo comune la Materialità agli Spiriti, o la Intelligenza a' Corpi, dimostrano, che nell'Anima nostra v'ha per così dire un doppio aspetto, cioè oltre il fondo suo Proprio una Eminente Comprensione de' Corpi, la quale nello Stato presente è la più viva a risentirsi, e più sovente ad atto si riduce; da ciò nascendo, che gli Uomini specialmente li meno Riflessivi, accomodano a se stessi la Natura Corporea, e a' Corpi la loro propria Natura; ciò che non potrebbe accadere, se queste due Nature fossero in diverso Piano tra se diverse, e dissomiglianti. Lo stesso Abbaglio ci accade, e per la stessa Ragione, che la Divinità contenendo Eminentemente la Natura Spirituale, e manifestandosi a noi sotto l'aspetto di questa Eminenza vieppiù, che

per

per gli Attributi suoi affatto Divini, ci accade dissi, che noi facilmente confondiamo la Natura Spirituale con la Divina, come più, e più volte abbiamo osservato. Del resto è da concepirsi, che la nostra Eminenza sopra i Corpi non è paragonabile con la Eminenza, che Dio ha sopra i medesimi mediante la Eminenza, ch'egli ha sopra di noi. Di più, siccome noi non conosciamo direttamente, e Intuitivamente la nostra Spirituale Sostanza, così del pari non possiamo in tal guisa conoscere la Corporea, quale conosceremmo conoscendo la nostra; ma questa, come si è nel Trattato precedente dimostrato, non può in se stessa conoscersi, mancando di nativo Lume, o di nativa Intelligibilità, bensì nella sua svelata cagione, ch'è Dio. Siccome i saggi addotti a quest'ora della Eminenza Spirituale sopra i Corpi, sono presi dalla Facoltà d'Intendere, così dalla Volontà degli Spiriti ne risultano altri tuttavia. I Corpi non sono capaci di Bene alcuno, che loro sia interno, e proprio: siccome le loro Proprietà, ed Affezioni consistono in mere Relazioni, o Rapporti alla nostra Conoscenza, così il Bene, ch'è in loro, non è Bene, che ad essi appartenga, o si riferisca. La Esistenza de' Corpi, le loro Disposizioni, i loro Movimenti costituiscono, per vero dire, un gran Bene, come nella *Genesi* lo vediamo espresso, ma questo Bene consiste nella Conformità, che ha tutto ciò con il Beneplacito, e con la Sapienza di Dio; consiste ancora nell'

esse-

essere la loro Esistenza, la loro Tessitura, il loro Ordine, occasionale Stromento di molti Piaceri agli Spiriti Umani, e nello eccitare in questi la Idea dell'Armonia, e della Bellezza o Particolare, o Mondana. Gli Spiriti all'incontro, siccome hanno un Principio Attivo d'Intelligenza, così hanno un Principio Attivo di Volontà, o sia di Amore, con cui abbracciare il Bene obbiettato, e appropriarselo; cosicch'eglino sovrastano ai Corpi per riguardo al Bene in quella guisa, con cui sovrastano ad essi per rispetto alla Esistenza, risentendo e quello, e questa con la loro Attività. La Libertà altresì di eleggere, e di determinarsi si scopre Analoga per Eminenza alla Mobilità de' Corpi verso ogni canto; Attiva quella, Passiva questa, come ognun vede. Ma senza più partitamente diffondermi negli Argomenti della Eminenza degli Spiriti sopra i Corpi, io mi contenterò di restringer in poche parole gli addotti sin' ora, che sono bastanti. Primieramente la Esistenza degli Spiriti atta a risentirsi, e a gustarsi, la qual perciò rispetto alla Corporea viene ad essere una duplicata Esistenza senza paragon più Eccellente, risultandone in noi la Idea del Tempo diffusa per il Passato, per il Presente, per il Futuro; in secondo luogo la Conoscenza Eminente, che noi abbiamo della Sostanza, e della Possibiltà insieme de' Corpi mediante la Estensione Intelligibile, che portiamo in Mente, e che ci è propria, e che ci fa, per un certo modo di dire, essere Poten-

zialmente Immensi rispetto a ciaschedun Corpo. Del pari noi sovrastiamo con Eminenza a tutte le mecaniche Affezioni, Moti, Figure ec. di moltissimi Corpi ad un tempo, medianti le nostre Sensazioni; medianti le Nozioni dell' Armonia, e della Bellezza: e stanti le Leggi Occasionali della nostra Congiunzione col Corpo, tutto il Bene Materiale, cioè il buon Ordine, i moti simmetri, e acconcj de' Corpi circostanti, e del nostro si trasformano in noi in un Bene Spirituale, Vivo, Gustabile, cosicchè noi atti siamo a godere della Bontà stessa de' Corpi, di cui essi medesimi non possono goder punto, nè gustarla, nè risentirla. Da queste Osservazioni apparisce nel più esteso Lume, che la Esistenza degli Spiriti non solo è diversa dalla Essenza de' Corpi, ma Migliore, nè solo Migliore, ma Migliore ancora in quel medesimo Genere, in cui i Corpi son buoni. Per ultimo ritoccar giova con due parole ciò, che nel Trattato precedente Articolo vigesimo terzo si è mostrato, che la dove tutte le Modalità, o Affezioni, che accader possono ai Corpi, non in altro consistono, che in Rapporti, o Relazioni, nè vagliono ad accrescer punto di Realtà, o di nuovo Essere nell' Universo Materiale, le Modalità, o più tosto gli Accidenti delle Sostanze Spirituali sono qualche cosa di più, che meri Rapporti, sono appunto Gradi di Essere, sono Produzioni di qualche cosa diversa dal mero Niente. Di quest' Ordine sono le Intellezioni, e le Volizioni, che

insie-

insieme dall' Attività dello Spirito nostro, insieme dal Concorso Divino vengono a risultare, come si è largamente ne' luoghi citati mostrato. Queste Intellezioni, queste Volizioni sono appunto, quali si chiamano, Opere nostre, hanno un proprio Genere di Sussistenza, nè possono stimarsi o un mero Nulla, o una semplice Relazione, e Rapporto. Dalla Considerazione di queste noi abbiamo inferita (ne' luoghi citati) una qualche Somiglianza, o Partecipazione, che v' ha nello Spirito della Virtù Creatrice di Dio. Le Affezioni all' incontro Corporee e sono in tutto Passive, e precise dalla Considerazione di qualsisia Intelletto, sono un mero Nulla, non potendo concepirsi, che la Figura, che la Situazione, che il Moto sopraggiungano all' Universo Corporeo alcun Grado di Essere, o sussister possano senza rapporti, senza relazioni, senza (insomma) il Concetto del nostro Spirito. Ecco pertanto, che le Modalità Corporee ritengono quello stesso grado d' Inferiorità rispetto alle nostre, che v' ha nella Sostanza Corporea rispetto alla nostra; cioè non han grado alcuno di Essere, di Realtà, di Sussistenza; e di più siccome consistono in mere Relazioni, così han d' uopo del nostro Concetto per potersi dare, o assegnare in Natura. Dopo tutto ciò non può recar punto di maraviglia ciò, che dice S. Agostino (il quale si burlarebbe di coloro, che affettassero di conoscer Possibili altre Essenze diverse dalla Spirituale, dalla Corporea) 23. in Jo: *Nihil est* *Pe-*

Potentius illa Creatura, quæ Mens dicitur Rationalis, nihil est sublimius; quicquid supra illam est, jam Creator est; ed altrove *Quod Rationali Anima melius est, omnibus consentientibus Deus est*. Similmente Cornelio a Lapide osserva nella Esposizione della *Genesi*; che Dio, si dice, aver dalla sua bocca infusa, e soffiata l'Anima nel Corpo formato dalle sue mani, per accennare la Superiorità della Prima sopra il seconcondo. Devesi però sempre avvertire giusta la nostra Dottrina, che l'Azione di Dio creante il Corpo, e creante lo Spirito è un'Azione in Dio stesso egualmente Perfetta, e Divina; e che la Diversità dell'Effetto procede dalla Diversità del Termine; risultando cioè due Sostanze una più reale dell'altra, perchè vi sono due Nienti, o due Possibiltà corrispondenti ad esse, come più volte si è detto. Ora siccome la Pluralità delle Possibiltà Individuali, o Numeriche non rende moltiplice l'Azione di Dio Creatore di uno, o di più Atomi, di uno, o di più Spiriti, così la Diversità delle due Possibiltà Spirituale, e Corporea non rende maggiore, o minore l'Azione dello stesso Dio Creatore degli Spiriti, e Creatore de' Corpi.

§. XVI.

§. XVI.

Si recano più, e più dimostrazioni per provare, che la Natura degli Spiriti, e delle Menti Umane è una Potenza Attiva, non un Atto: si combatte la Contraria Opinione de' Cartesiani, e si distrugge.

Dopo aver fondatamente dimostrata la Distinzione, o la Diversità, e di più la Eminente Superiorità degli Spiriti (e per consequenza delle Menti Umane) sopra i Corpi, resta, che della Natura Spirituale assolutamente, e in se stessa si parli, fissandone le Propietà, e i Caratteri più certi, e rimarchevoli, giacchè la di lei interna Sostanza non può conoscersi, e penetrarsi. Ciò, dopo tutto quello, che abbiamo premesso, potrà farsi brevemente. Si dee per noi stabilire principalmente con maggior precisione ciò, che si è mostrato in più luoghi, esser la Sostanza, o la Natura interna dello Spirito una Potenza Attiva, vale a dire una Potenza d'Intendere, e di Volere. Due Opinioni contrarie a tale Asserto ci converrà distruggere, e annientare del tutto; la prima di coloro, che sostengono essere la Natura degli Spiriti riposta nel Pensiero Attuale, non già nella mera Potenza di Pensare; la seconda di coloro, che riguardano bensì la Facoltà di Volere propria dell'Anima come Attiva, e Spontanea, ma non del pari la Facol-

tà

tà di Sentire, e d'Intendere. La prima Opinione avvicina di troppo lo Spirito a Dio, la seconda lo degrada alquanto, e lo approssima alla Passiva Natura de' Corpi. La prima è comune ai Cartesiani, ed ai Leibniziani ancora in un qualche Senso: della seconda ritengono tutti i Filosofi Cartesiani, ed anche i Lokisti in buona parte; appartandosene alquanto gli Aristotelici, ed i Leibniziani. La Esposizione, ch'è per darsi, metterà in chiaro tutto lo Stato della Quistione, e le Differenze di essa. Quelli, che sostengono essere il Pensiero la Natura, e la Sostanza propriamente dello Spirito, si abusano certo delle comuni innegabili Nozioni, secondo le quali ciaschedun dato Pensiero si considera, e si riguarda come una Operazione, o Modalità, o Forma che dir vogliasi, non mai come una Sostanza. Replicaranno essi forse, esser ciò vero, quanto ad alcun Pensiero di Sensazione, o di Riflessione dato, e Individuato, ma non seguirne, che non possa esser Sostanza il Pensiero considerato *generatim*, il Pensiero Generico, e Indeterminato, dal quale procedono i Pensieri Individuali, e singolari. Ma o sia, ch'essi riguardino il Pensiero Generico come una Indistinta, e complicata Somma di tutti i Pensieri possibili, o sia, che lo riguardino come una Virtù Eminente di produr questi, non otterranno mai il loro Intento, nè sostentar potranno il loro stranissimo Asserto. Ella è cosa Ridicola, concedendo, che ciaschedun dato' Pensiero sia una Moda-

dalità, una Forma, o piuttosto, com'è veramente, una Operazione, ostinarsi a sostenere, che la Somma, o il Complesso di questi Pensieri sia una Sostanza, e una Essenza. Ciò sarebbe lo stesso, a proporzione, col dire, che veramente ciascheduna Creatura Individuale non è Dio, ma, che tutte insieme lo sono; oltrechè nè pur essi vogliono, a mio credere, che il Pensiero Generico, in cui ripongono la Essenza dell' Anima, sia Infinito, e illimitato, qual pur esser dovrebbe equivalendo a tutti i Possibili, e Successivi Pensieri di uno Spirito. Ma riguardiamo più da presso queste Chimeriche Ipotesi, e prima quella di Leibnizio. La Monade Leibniziana, o l' Automa Spirituale si trova essere una Complicazione, e Assembramento di Pensieri più, e meno sviluppati, e distinti: i Pensieri presi singolarmente non sono Sostanze, ma l' Aggregato di tutti essi è l' Anima stessa, che certamente è una Sostanza. Strane Immaginazioni, e Confusioni d'Idee! Mi sembrarebbe più tolerabile ancora il compore la Sostanza de' Corpi d' Infiniti punti Matematici, che la Sostanza dell' Anima d' Infiniti Pensieri Accidentali; superando un tal Concetto ogni stravaganza, giacchè l' Anima andrebbe per gradi scemando la sua propria Realtà, e approssimandosi al Zero, secondochè i di lei Pensieri si sviluppassero, e inaridissero nel Tempo passato, e potrebbe paragonarsi la di lei Realtà alle Serie Geometriche decrescenti, come ognuno vede. La Coscienza poi, o sia

O l'in-

l'interna Appercezione de'nostri Pensamenti che cosa sarà? Forse una Sostanza più interna della Sostanza medesima? Se poi il Pensiero Generico, e Indeterminato non è, se non se una Virtù di pensare determinatamente, e successivamente, cioè di produrre i Pensieri, ricaderanno allora gli Avversarj in buona parte al Sentimento nostro, ch'è affatto innegabile, ma non vi si accorderanno però intieramente, sino a che non concedano, che per l'attualità di ogni Pensiero vi si ricerca il Concorso, e la Cooperazione di Dio. Bisogna adunque concretarsi, e stabilir nettamente, che la Essenza dello Spirito non è un Pensiero attuale (che non si sà nè meno cosa sia, o possa essere) ma è la Virtù, o la Potenza Attiva di Pensare. Questa Potenza Attiva sotto altra Espressione può chiamarsi un'Atto Incompleto, un Principio d'Intelligenza, ma senza Obbietto; cosicchè se l'Intender niente può chiamarsi Pensiero nel comun Senso, io andrò d'accordo, che l'Anima dal canto suo sempre pensi, cioè sempre Intenda, e sempre voglia altresì. Ma i Cartesiani pajono sostenere, che l'Anima (e qualunque Spirito) sempre pensi completamente, e determinatamente a qualche cosa, nè possa cessar dal pensare in tal guisa, senza cessare di esistere. Inganno sì manifesto a chi riflettere sappia anche un poco, ch'io sono solito a maravigliarmi singolarmente nel vederlo addottato da molti Uomini, addottrinati, e reso famigliare a moltissimi contro l'Autorità delle

Scuo-

Scuole (che all'Anima attribuiscono sole Potenze) contro la propria Sperienza, contro ogni Ragione. Tutto questo Inganno è fondato sopra una Confusione d'Idee, e sopra uno Sbaglio Puerile. *Pensiero* è un Nome solo, ma come abbiamo spiegato in questo stesso Trattato, ed altrove, manifestamente rinchiude due Nozioni, cioè Intelligenza, ed Obbietto di essa, o Cosa intesa. Chi potrà negar ciò? e, ciò posto, come potrà sostenersi la Credenza de' Cartesiani? Se per enunziar queste due Nozioni, che formano il Concetto del *Pensiero*, il nostro Linguaggio avesse due Voci, e non una sola, non si sarebbe al certo da' Cartesiani incorso in un tale Errore: ma questa Voce *Pensiero* essendo un Nome astratto, e Logico, che rassomigliasi ai Nomi Semplici, come ve ne son tanti altri di tal Genere per esempio *Umanità*, *Bianchezza* ec., ciò è stato d'Inciampo. Siccome all'incontro i Nomi di Visione, di Udito ec. contengono una Relazione più manifesta ai loro Obbietti, così non è mai caduto in Immaginazione a veruno di sostenere, che l'Occhio sempre vegga (completamente, e determinatamente) che l'Orecchio sempre oda, nè che il Primo cessi di esser Occhio non veggendo, il secondo di esser Orecchio, non udendo. Essendo adunque indubitabile, che risolvendo la Idea Generica del *Pensiero* noi vi troviamo tosto il Concetto di una Intelligenza, e di una Cosa intesa, apparisce, che o vero sia, che l'Anima si produca gli Obbietti di sua Intelli-

telligenza (ciò , ch'è falsissimo) o vero sia , ch' esibiti le vengano altronde, in nessun Caso il Pensiero attuale, o Completo è la Essenza dell' Anima. Non nel primo Caso, perch'è necessario, che la Virtù Produttiva di tali Obbietti preceda non meno in Tempo (il qual è la Misura degli Spiriti) che in ordine agli Obbietti prodotti; di più fora necessario, che questa Produttività Essenziale tutti ad un tratto producesse gli Obbietti della Intelligenza, non potendosi assegnar ragion sufficiente presa dal fondo dell' Anima, per cui gli uni producesse prima degli altri. Bisognarebbe in somma Chimerizare col Leibnizio, e ammetter nell' Anima una Fisica dipendenza dal Mondo Materiale , che non può nè intendersi , nè sostenersi . Se poi s' intenda, che tutte le Idee Semplici , e Prime, delle quali si compongono le Complesse, si Obbiettano alla nostra Percezione da Dio (come più sotto con la ultima Evidenza si farà chiaro) molto meno ancora potrà sostenersi, che il Pensiero attuale , e Completo sia la Essenza di nostra Mente , se dir non vogliasi (ciò che sarebbe Empietà, e Stranezza) esser Necessario a Dio l' Obbiettare indesinentemente ogni Spirito da se creato . A questo lume si scorge principalmente la Stranezza , e la Contradizione del Parere de' Cartesiani . Essi vogliono , consister la Essenza degli Spiriti nel Pensiero attuale, e nel tempo stesso concedono ciò, che la Fede egualmente , e la Ragione c' insegnano, non potersi da veruno Spirito pen-

sar

ſar attualmente ſenza il Concorſo di Dio; dalle quali due Propoſizioni combinandole ne ſegue apertiſſimamente, che lo Spirito non può eſſere Spirito ſenza il Concorſo Divino. Conſeguenza ſtrana, e lontaniſſima dal Senſo comune di chicheſia: giacchè a porre in eſſere una Soſtanza v'ha bensì d'uopo della Creazione, vi ha bensì d'uopo della Conſervazione (nel Senſo da noi nel Trattato precedente additato) ma non mai del Concorſo Divino; eſſendo contradittorio, e ſtraniſſimo il Soſtenere, che Dio concorra ſeco medeſimo ad una Operazione, ch'è tutta ſua, cioè al creare, ed al conſervar le Soſtanze create. Se il Concorſo Divino ſi eſigge adunque non per la Soſtanzialità, ma per le Operazioni delle Creature, concepiſcano una volta, che il Penſiero attuale, a cui porre in Eſſere ſi richiede il Concorſo Divino, è una Operazione della Mente, non la di lei Eſſenza, non la Mente medeſima. Io ſoggiugnerò ancora un'altra Dimoſtrazione (quì poco ſopra abozzata) contro queſto fallaciſſimo Sentimento de' Carteſiani, la qual'è, ch'eſſendo ineſauribile in fatti la Potenza Attiva di penſare, cioè d'Intendere, e di Volere, come ognun sa, e riconoſce; non può con queſta Verità collegarſi il Parer loro: mentre dovrebbe riſentirſi da noi alcun Scemamento, o Appaſſimento della noſtra Soſtanza, a miſura, ch'ella foſſeſi ſviluppata, e conſunta in tanti, e tanti ſucceſſivi Penſieri, e Volizioni. Di fatto, ſe la noſtra Mente è, come ad eſſi piace,

il Penſiero Generico, e ſe, dacch'ella eſiſte, queſto Generico Penſiero, o queſta di lei Eſſenza ſi è in tanti Penſieri *dati* determinata, i quali più non eſiſtono, e ſono in tale Ipoteſi come annientiti, la Eſſenza di prima non rimane più Intiera, e illibata, ma è sfiorata, ſviluppata, e reſa manca per riſpetto al Tempo avvenire. Per il che procedendo ſecondo una tale Ipoteſi, converrebbe affermare, che a miſura della noſtra Durazione il noſtro Spirito ſteſſo ſi andaſſe Soſtanzialmente impiegando, ed eſaurindo ne' ſuoi proprj Penſieri, coſicchè dopo una Durazione Eterna, ſe dir ſi può, veniſſe a mancar del tutto. Una terza Dimoſtrazione può recarſi contro il Suppoſto de' Carteſiani, vale a dire, che ſe il Penſiero foſſe la Eſſenza dell'Anima, queſta dovrebbe conoſcere, e comprendere almeno di parte in parte la ſua propria Eſſenza egualmente, come conoſce, e comprende ciaſcun ſuo Penſiero, e n'ha ſchietta, e diſtinta Notizia. Ma tutto all'incontro l'Anima non conoſce, o ſcerne punto ſe ſteſſa (nè il P. Malebranche ardiſce diſſimular ciò, giacchè dice in più luoghi, che noi non vediamo nel Verbo Divino la Idea Archetipa della Natura Spirituale, come vi ſcerniamo la Idea de' Corpi, cioè la Eſtenſione Intelligibile) e ciò appunto adiviene, ch' ella non ſi conoſca, perch'è la Potenza di Penſare, non già l'Atto di Penſare, o il Penſiero medeſimo; e quindi, come ſi è detto altrove, non può ella, ch'è *Potenza*, riconoſcer ſe medeſi-

desima con verun *Atto*, nè può dall' Effetto, ch'è il Pensiero scoprirsi direttamente la Cagione, cioè la Potenza di Pensare, ma piuttosto al contrario. Dopo Prove sì piane, e sì forti è inutile il provocare alla Sperienza, benchè ancor questa valer debba moltissimo, anzi tutto per decidere una tale Questione. Ella è strana cosa il sostenere, che il nostro Spirito sempre pensi, mentre pure la Idea del Tempo medesimo, e la Nozione della nostra Esistenza (giusta ciò, che si è nella prima Parte dimostrato, e di che ci avvediamo internamente, qualvolta non vogliamo smentire noi stessi) suppongono la interruzione dell' Attualità di Pensare, siccome ancora questa Interruzione viene comprovata dalla Varietà de' nostri Pensamenti, i quali non potriano cangiarsi, non che succedersi, se un Atto costante, ed immobile di Pensare *indesinentemente* fosse la nostra necessaria Natura. Bisogna esser avvezzi (come lo sono di vero i Cartesiani) a riguardare nel Mondo Corporeo un rigoroso Pieno non ostante la Diversità, e la Mutabilità de' Corpi Mondani, che protestano, per dir così, in contrario, per non risentir la Stranezza di una Opinione, che dovendo ammettere successione, Passaggi, Diversità, Contrarietà di pensamenti, nondimeno sostiene un esatto Pieno di tali Pensieri, ciò, che ricade ad ammettere un solo immobile, immutabile Pensiero, che rimaner dee sempre il medesimo, fino a che la Natura, con cui s'identifica, rimane la stessa; sic-

come il Supposto del Pieno Corporeo ricade ad ammetter in luogo di tutto l'Universo un Atomo solo. Il Sonno di più, cioè la Inazione dell'Anima, e quanto all'Intendere, e quanto al volere nel Tempo, in cui tutte le Occasionalità Corporee sono sopite, e intercette, è una seconda Sperimentale Dimostrazione contro il Parer Cartesiano, chechè dicano per issfuggirla. Poichè il sostenere, che l'Anima Umana pensi allora all'Ente Generico, ed Infinito, o ad altra tal Cosa (oltre la Reggezione di questo Ente Obbiettivo immaginato dal P. Malebranche, che si è fatta altrove) sarebbe una Supposizione gratuita senza prova veruna. Non v'ha mezzo alcuno di sostenere, che l'Anima allora pensi senza poter ricordarsi de'suoi pensieri: poichè, ovvero i di lei Supposti Pensieri d'uopo non hanno per eccitarsi di occasione alcuna Corporea, o hanno tal uopo. Nel primo Caso bisognerà primieramente assegnare alcun'altra Occasionalità, o Sistema di Leggi Occasionali, che determini que' Pensieri, che si attribuiranno all'Anima in tale stato, fra gl'innumerabili Possibili; nè quì v'è Scampo, mentre in ogni Stato Naturale d'uopo è di stabilire alcune Cause seconde, cioè Occasionali, che siano la Ragion sufficiente di cadaun effetto; non potendo dirsi, che Dio somministri agli Uomini addormentati con altrettante Particolari Volontà i loro Pensamenti a guisa di sopranaturali Rivelazioni. Converrà pertanto ai Cartesiani in luogo delle Cause Corporee

stabi-

ſtabilirne altre immateriali (e fuori affatto della noſtra preſente Cognizione) che determinino alcun numero, e qualche data Qualità di Penſamenti in chi dorme. In ſecondo luogo converrà, che rendan ragione, perchè l'Anima, per quanto in ſe ſteſſa ſi ritiri, e ſi raccolga con la Rifleſſione, non poſſa ridurſi a Memoria alcuni di tali Penſieri da eſſa medeſima avuti. Se v'ha nell' Anima una Facoltà di Penſare ſenza motivi Corporei, perchè non vi ſarà in lei una Facoltà di Ricordarſi ſenza di queſti? Finalmente dovranno penſar ſeriamente, ſe una tale Iſtituzione di Penſieri (notturni) aſtratti, e indipendenti dal Corpo (che non formano Coſcienza, nè Memoria, nè Serie cogli altri Penſamenti noſtri) poſſa nè men per ſogno attribuirſi all' Infinita Sapienza di Dio. Quale Utilità di tali Penſieri, qual Conneſſione col noſtro Stato, ch'è uno ſtato di Prova? Dovremo noi forſe ſperare, o temere di meritare, o di demeritare dormendo, allorchè crediamo di non penſare a coſa veruna, giacchè i Carteſiani ci aſſeriſcono, che noi beniſſimo anche allora penſiamo, ma non ci ſpiegano punto, a che penſiamo, nè in qual modo, nè con quali Abiti ſe di Concupiſcenza, o d'Indifferenza totalmente Spirituale, ſe con uſo, o ſenza di Libertà? Che ſe poi ſi appiglino a dire, che noi ſempre penſiamo, anche dormendo, medianti le ſolite occaſionali Cagioni del Corpo, biſognerà, che neceſſariamente accordino, dover noi ricordarſi di tali Penſie-

ri, o Immaginazioni sensibili, come degli altri similmente originati ci rammentiamo; ma ciò non accadendo mai per riguardo al Sonno vero, e propriamente detto, resteranno apertamente dalla Sperienza smentiti. I Sogni sono, come apparisce, una Vigilia imperfetta, e interrotta da qualche Spazio di vero Sonno; e tutto al più non servirebbero, che per una scarsa, e mendicata Eccezione. Ben si scopre da ogni Parte, che i Ripieghi, e le Sottigliezze de' Cartesiani sono gratuite, ripugnanti, e strane, nè punto più vagliono del fondo della loro Opinione, ch'è massimamente falsa. Si è già dimostrato, che una tale Opinione è derivata dalla confusa Nozione, ch'eglino eransi formata del Pensiero, non contradistinguendo in essa le due Nozioni di una Intelligenza, che intende, e dell'oggetto, che viene inteso, o sia le due Nozioni di Percezione, e d'Idea percetta; ma di più questa Opinione può stimarsi derivata ancora da un altra peggior Confusione, per cui questi Scrittori, senza avvedersene, confondono la Creatura col Creatore, l'Effetto con la Causa, lo Spirito in una parola con Dio. Siccome la Divinità consiste in Atto, e non in Potenza, e siccome secondo il loro Parere la Divinità non si distingue dalla Spiritualità se non se come l'Infinito si distingue dal Finito, così hanno creduto d'imbroccare, e contrassegnare la Vera Essenza dello Spirito col definirlo un Pensiero perenne, o un Atto finito. Ma come lo vogliano chiamar finito,

nito, io non so nè men questo concepire: giacchè lo Spirito ha in se medesimo un fondo certamente illimitato, e inesauribile sì d'Intendere, sì di Volere; che se questo Fondo non è una Potenza, ma un Atto secondo la loro Credenza, sarà d'uopo chiamar lo Spirito un Atto illimitato, e infinito (non già finito) almeno Estensivamente, per Conseguenza altrettanto inevitabile, quanto assurda. Nè giova il dire, che lo Spirito riguardato in ciascheduno suo Istante Intende, e Vuole finitamente: io sono ben d'accordo di ciò; ma primieramente essi concederanno, che nessun particolar, e dato Pensamento forma la Essenza dello Spirito, altrimenti dir converrebbe, che lo Spirito cangia Essenza di momento in momento; concederanno altresì, che se uno Spirito in questo dato momento intende, e vuole finitamente, egli nondimeno può intender con più di chiarezza, o di Energia, o di Estensione, e così può Volere con più, e più d'Intensione indefinitamente. Ambedue queste due Concessioni si ritorcono contro il loro Sistema; dalla prima risulta chiarissimo con nuovo Lume, quanto sia irragionevole il riconoscere ciaschedun dato Pensiero, come Accidentale, giacchè non Sostanziale, è il sostenere insieme, che la Sostanza dell'Anima risulti dal Complesso di questi Accidenti; quanto alla seconda Concessione, io ripiglio, che se lo Spirito può (come può certamente) intender, e Voler *Più* per qualche riguardo in un altro Istante, che

non

non in questo, egli manifestamente è una Potenza, non un Atto, come dall'Enunziativa del *Potere* si raccoglie; egli di più, se fosse da dirsi Atto, sarebbe adunque da dirsi un Atto illimitato, e infinito. Dio, il quale è veramente Atto, non può Intendere, non può Volere, ma Intende, e Vuole; egli altresì non può intendere *più*, o voler *più*, non può intender, o voler *altro*, non può intendere, non può voler successivamente, ma Intende, e Vuole tutto, intende, e vuole sempre lo stesso, intende, e vuole nel suo Istante Eterno, Immutabile, e Presente. Ciò conviene a chi solo è Atto; e i Cartesiani tentando ridicolosamente di trasportare un Carattere sì sublime al nostro Spirito, al quale non può addattarsi, tolgono a questo la Propria sua Natura, ch'è Potenza Attiva, senza dargliene alcun'altra. Io accennerò, ma brevemente, alcuni altri Imbarazzi, in cui devono trovarsi i Cartesiani per rapporto al loro Sistema. Come (a) distinguer fra loro gli Spiriti? S'eglino sono altrettanti Atti di Pensiero, converrà, che siano Sostanzialmente diversi, e dovrannosi ammetter altret-

(a) Come gli Spiriti, benchè aventi tutti una stessa Natura si distinguano, e s'individuino, si è da noi largamente mostrato nel Trattato precedente, Articolo trigesimo terzo. E' poi strana cosa in se stessa il moltiplicar le Nature secondo le Pluralità degl' Individui, lo che se fosse d'uopo, sarebbe anco d'uopo il differenziare gli Elementi de' Corpi cioè gli Atomi, o le Particole Infinitesime; come di fatto il Leibnizio è arrivato anche a questo.

trettante Specie, cioè altrettante Spiritualità, quanti Individui Spirituali; da che infatti non sembran guari lontani specialmente quelli, che trovan commodo di valersi di questa Dottrina contro Cartesio medesimo, ammettendo nelle Bestie Spiriti di fondo Inferiore, cioè Atti di Pensiero più limitati, e circoscritti, quali abbiamo prima d'ora confutati amplamente in altre Opere Nostre. Come spiegheranno essi la Libertà? Certamente la Nozione della Libertà, non può concepirsi in noi senza concepire una Potenza di determinare gli Atti del Volere, siccome la Volontà è una Potenza di produrli, essendoci questa Idea somministrata e dall'interno nostro Sentimento, e da tutte le Scuole. Questa Potenza adunque vi dev'essere; ma i Cartesiani fissando la Natura Spirituale in un Atto, vengono a toglierla. Di fatto in un Atto creato, che ha ricevuta la sua Natura, cioè la sua Attualità altronde, qual Idea vi può rimanere di Libertà? Altra cosa è dell'Atto Puro cioè di Dio, che costituisce per dir così, se medesimo (*est a se*) ed è a se medesimo Causa non meno della Libertà sua, che degli altri suoi Attributi, e in somma di tutta la sua Natura. Un tale Atto (cioè Dio) è Libero a ben riflettere, per ciò appunto ch'Egli è in se stesso Necessario; mentre non essendovi fuori della di Lui Essenza Cosa alcuna necessaria, tutto ciò, ch'Egli fa non può farlo se non se liberamente. La nostra Libertà, siccome tutto il resto, ch'è in noi, non corrispon-

sponde alla Libertà Divina, che analogicamente; la nostra Libertà io dico, la qual presuppone Deliberazione, e talora Esistenza, la nostra Libertà, ch' è *ad Opposita*, nè solo di Contradizione e risente altre Imperfezioni; che a Dio non possono ascriversi. Ora la nostra Libertà suppone un Fondo Potenziale, e benchè una tal Libertà non sia Primitivamente, e sempre Essenziale allo Spirito siccome lo sono la Intelligenza, il Volere, gli è però Essenziale in certi Stati, e Circostanze; ma dovrebbe stimarsi contradittoria, e ripugnante, se lo Spirito nostro fosse Atto Sostanzialmente, mentre egli non avrebbe, per dir così, alcun Punto di appoggio, dove restarsi, o donde determinarsi; e le nostre Elezioni sarebbero sempre determinate, senza prima essere determinabili. Ben si vede quanto ciò alla Fede, quanto alla Ragione, quanto alla Sperienza ripugni. Si accorda bene con lo strano Sistema di Leibnizio (appieno già per avanti confutato) al quale mano a mano conduce la Opinione de' Cartesiani disposta, e ordinata Metodicamente; a quel Sistema, io dico, che stabilisce gli Spiriti per Automi Spirituali, ne' quali bench' Egli (Leibnizio) vi riponga anche la Libertà, non vi può realmente essere, che sola Spontaneità, essendovi, siccome tutti i Pensieri, così tutte le Volizioni preesistenti, e da principio preparate. Ritornando ora per poco al Confronto della Spiritualità con la Divinità, gioverà ripetere, che per questo riguardo massimamente

la

la Opinione Carteſiana è inſofferibile, perch' ella pareggia gli Spiriti a Dio nel contraſegnar la Natura di eſſi con la Nozione dell' Atto. Si è già rimarcato, che la Diſtinzione di Atto Infinito, e di Atto finito nè pur ha chiaramente luogo, mentre nello Spirito noſtro vi è il Carattere di una Infinità manifeſta, per cui egli non può ricever limite nelle ſue Intellezioni, e Affezioni Poſſibili. Queſta Infinità è veramente Potenziale (qual' eſſer deve ogni Infinito, la di cui Idea dall' Attualità ſi diſtrugge, e ſi contradice, e vice verſa, come nella Prima Parte ſi è dimoſtrato) ma, ſuppoſto che la noſtra Eſſenza conſiſta in un Atto, dovrà conſiderarſi da' Carteſiani come Attuale. Un' altra diſtinzione, che recar potriano, ſarebbe gratuita del pari; cioè il chiamar, ch' eſſi faceſſero, Dio un *Atto Puro* a differenza dell' Atto creato, cioè a differenza del noſtro Spirito. Mentre non v' ha ragione, per cui il noſtro Spirito non ſi chiami Atto Puro, poſta la di lui Eſſenza in un Penſiero conſumato Indefinente, e allontanato da lui il Carattere di *Potenza*. Si vede adunque, quanto s' ingannino i Carteſiani per ogni verſo, mentre cercano di far comune a Dio, e a noi una ſteſſa Connotazion di Natura. Per iſcoprire fondatamente un tale abbaglio, convien ritoccare quì ancora, che la Intelligenza, e la Volontà di Dio ſi chiamano Atto Puro, in quanto eſſe non eſcono fuori di Dio medeſimo, ed hanno il loro Obbietto, e la loro Perfe-

fezione in se medesime, donde si ricava per Converso, che una tal Connotazione non compete punto alla nostra Intelligenza, e alla Volontà nostra, giacchè queste non hanno la Perfezion loro, e la loro Consumazione in se stesse. La Verità, o piuttosto ciò, ch'è l'Obbietto della nostra Percezione è fuori di noi, e così fuori di noi è il Bene, che amiamo. Bisogna altamente persuadersi, come più volte si è detto, che l'Intendere, e il Volere fuori di sè non è punto, nè vale lo stesso con l'Intendere, e Volere in sè, o più tosto l'Intendere, e il voler sè; Inferendone, che quel solo Essere pensa sempre, indesinentemente, e immutabilmente, che vede sè stesso, ch'è Obbietto a se medesimo, ma non mai quello, che non essendo Obbietto a se stesso, non può consumare nè la sua Intelligenza, nè la sua Volontà se non a misura del Beneplacito di chi può Obbiettarle, e attrarle. Io trovo questa Conclusione sì chiara, e sì forte, che nulla più. Se, perchè noi pensiamo attualmente, si ricerca una Causa Esterna, o il Concorso di Dio, come si ardirà dire, che il pensar sempre è in noi necessità di Natura? Che se suppongasi Dio voler sempre attuare il nostro Intelletto, e la nostra Volontà, questa sarà bensì una Necessità Ipotetica, ma non già Naturale, ed interna; e di più questo *Sempre*, che noi appropriaremo ai nostri Pensieri, sarà un *Sempre* Successivo, Temporario, cioè non senza Intervalli, e divisioni Essenziali, non senza

Non-

Non-Istanti, insomma diverso dal *Sempre* Divino, ch'è la Pura Esistenza, l'Istante immutabile, e sceuro da ogni Quantità di Durazione, come a' suoi luoghi si è mostrato. Da tutto ciò, che sinora si è detto risulta; che il Pensiero Attuale, come suole intendersi comunemente, è una operazione dell'Anima, non l'Anima stessa; che noi di fatto non pensiamo sempre, nè possiamo pensare, che a misura del Beneplacito, e del Concorso di Dio; onde ne segue, che la nostra Sostanza è la Potenza Attiva di Pensare (o sia l'Atto Incompleto sotto altra Espressione) distinguendosi per tal modo lo Spirito da Dio con una distinzione tutta piana, e intelligibile, cioè con quella, che si riconosce tra l'Attiva Potenza, e l'Atto Puro: là dove la distinzione tra un Atto finito, e un Atto infinto non è concettibile, e di più non regge punto alla sperienza, come si è chiaramente mostrato.

§. XVII.

Si confutano alcune Ipotesi, e Opinioni del Sign. Genovesi favorevoli alla Opinione Cartesiana nel precedente Articolo confutata.

La Dottrina, che abbiamo avanzata, e corredata di varie dimostrazioni, per sostenere il Carattere degli Spiriti tutti riposto nell' Attiva Potenza di pensare, non già nell' Atto, è per noi fondamentale, e prossimamente relativa ai nostri due Punti di Dottrina Primarj; cioè che nella Università tutta non vi sono che tre Sostanze, cioè Dio, Spiriti, e Corpi sotto i trè Caratteri di Atto Puro, di Potenza Attiva, e di Potenza Passiva; e che la Natura di Dio è nel Fondo suo dalla Spirituale diversa. Perciò non è maraviglia, se abbiamo con ogni studio procurato di redarguire pienamente, e di confutare il Parere de' Cartesiani, il quale presso molti, che accuratamente non distinguono la Importanza de' Pareri, sembra in oggi reso comune ad onta della Dottrina antecedente di tutte le Scuole, ch' è uniforme alla nostra. Per tal fine mi sarà permesso di versare ancora un poco sopra le Dottrine del Sig. Genovesi in tal proposito, a fine di svellere per sempre ogni fibra di errore, e di confutare per tutti i versi la contraria Opinione. Questo Scrittore, che molto per suo Costume va dietro alle Nozioni di Entelechia, di

di Vita, di Spiriti Archei, di Forme Plastiche ec., prende a sostenere la Opinion Cartesiana sotto un nuovo Punto di Vista. L'Azione, dic'egli, per la quale la Mente vive, dev'esser perenne, sino a che essa Mente vive; l'Azione poi, per cui vive la Mente, è il Pensiero; adunque la Mente, sino a che vive, non può a meno di pensare perennemente, vale a dire (segu'egli) dalla Natura della Mente ne segue, ch'Ella sempre pensi. Così (soggiunge) noi diciamo, che una Pianta, che il fuoco vivono, finchè li veggiamo agitati da qualche Azione Vitale. Questo Raziocinio è fondato sopra il mero Niente. Che l'Uomo viva, ognuno l'intende, ma il Vivere della Mente, che cosa è egli? La Esistenza della Mente considerata in se sola, e separata dal Corpo, dev'ella dirsi Vita, o Esistenza? Non sarebbe il Sig. Genovesi incorso in uno Sbaglio sì grossolano, se a norma delle Leggi della buona Logica, e del Metodo Geometrico, ch'egli affetta, avesse premessa la definizione, e il comune Significato del Nome *Vita* rigorosamente preso. Il Nome di *Vita* (come ognun sa) è Relativo, e suppone Congiunzione di due Esseri diversi; non già un Nome assoluto, nè da confondersi col Nome di *Esistenza*, ch'è Nome assoluto. L'Uomo vive, perch'è un Supposto di Anima, e di Corpo; la Pianta vive, perchè si suppone aver un'Anima Vegetativa, o almeno ha un Organismo, e un Fluido scorrente per esso, (le quali due Cose formano

due Soggetti diversi) ma non in questo Senso vive il Fuoco, o il Solfo vivo, o la Pietra viva, o la Calcina pur viva, apparendo, che in questi, ed altri simili Casi il Nome di Vita è metaforicamente preso, non propriamente. Il Sig. Genovesi veramente definisce altrove la Vita nelle sue Psicologiche Definizioni, ma non intenderemo nulla più di prima. " *Vi-*
" *ta posita est* (dic' egli) *in Actione aliqua pe-*
" *renni, quæ ex Principio Activo Rei, quæ vi-*
" *vit, intrinseco manat, quæque cum sui sensu*
" *conjuncta est*. Riconosce varj Generi, e gra-
" di di Vita, perciocchè le Piante, le Bestie,
" gli Angeli buoni, e rei, e Dio finalmente
" si dicono Vivere. La Vita degli Angeli, se
" pure essi non son dotati di un Corpo nè men
" sottilissimo, è guari diversa dalla nostra, e
" totalmente n'è diversa, siccome di un Gene-
" re Eminentissimo, la Vita di Dio. Ma tutte
" queste Vite convengono in ciò, che non pos-
" sono essere senza una Energia, ovvero sen-
" za un' Azione intrinseca, e perenne, la qua-
" le se interrotta venga, cessa tosto la Vita
" loro. " Così il Sig. Genovesi; la Dottrina del quale se noi volessimo esaminare partitamente, si potrebbe notare in primo luogo, che la Vita delle Piante *cum sui sensu conjuncta non est* (quando egli non pensasse altrimenti) e di più non è in qualche Tempo congiunta con l'attuale movimento de' succhi ec. o con altra Energia, e perciò non conviene ad essa l'apportata Definizione. Si potrebbe rimarcare in

secon-

secondo luogo, che la Vita degli Uomini secondo il parere di gran numero di Filosofi, che sanno riflettere, non procede da un Principio intrinseco alla Sostanza dell' Anima, o del Corpo (ciò, che prendendosi a rigore sarebbe contro la Eterna Durazione delle Anime) ma si regge da Leggi Occasionali da Dio stabilite. Quanto ai Demonj, od Angeli, sta bene la Confessione dell' Autore; che la loro Vita è da chiamarsi *longe diversa* dalla nostra, se eglino in tutto mancan di corpo; venendo così egli pure a confermare il significato comune del Nome *Vita*, che suppone due Sostanze diverse combinate, e congiunte. Che poi gli Angeli pensar devano sempre senza interruzione per intrinseca Necessità di loro Natura, ciò appunto è quello, che tra noi è in Questione, e che non si accorda al Sig. Genovesi, per quanto egli cerchi di cambiare fra mani il Nome di Esistenza con quello di Vita. Finalmente, quanto a Dio, che suol chiamarsi nelle sacre Carte ancora *Dio Vivo*; *Dio Vivente*, egli è chiaro, che siccome il Nome di Pensiero, siccome il Nome di Esistenza; così anco il Nome di Vita ha riguardo a Lui un significato Eminente, e Incomparabile con le Creature: Dio non vive certo nel senso Ovvio di Vita, che suppone Congiunzione, ed Ipostasi con altre Sostanze diverse. Egli Vive poi inquanto il suo Pensiero, il suo Volere, il suo Operare è perenne veramente, o piuttosto Eterno, e Immutabile. Può dirsi ancora con un Signifi-

cato Eminente preso dal Nome proprio di Vita, che Dio vive parlandosi della Augusta Trinità di Persone, che sono in Dio; essendo chiaro, che il Nome di Paternità, di Filiazione, o sia di Generazione Attiva, e Passiva, e così pure le due Spirazioni appartengono per Eminenza al Nome di Vita, che noi comunemente intendiamo. Mercè queste Relazioni si può dire, che Dio vive; ma quanto alla Natura Divina, o alla Divinità si dirà più propriamente ch'ella esiste, ch'ella è, che non; *Ella vive*, come chiaro si scerne. Il Nome di Vita comunemente inteso, almeno avanti che il Sig. Genovesi altramente lo difinisse, ha sempre valso per Congiunzione, od Ipostasi di due Esseri, di due Soggetti diversi; siccome il Nome di Morte si è sempre inteso per Separazione, non per Annichilazione, opponendosi questa ultima alla Esistenza, non alla Vita. Il Nome di Vita, altresì nel senso comune di tutti più particolarmente si adatta al Soggetto Inferiore, a cui la Vita è per dir così sopranaturale, il quale cioè, mercè la Congiunzione con l'altro viene per dir così a migliorare. Così nell' Uomo si dice più adattatamente del corpo, ch' ei vive rimanendo informato dall' Anima, siccome quello che in vegeto Organismo, e movimento mantiensi rimanendo all'Anima congiunto, là dove inerte, bruto, e corruttibile rimansi, dacchè l'Anima se n'è partita. Parlando di quella Vita, che nello stato Sopranaturale della Grazia si attribuisce all' Anima,

Vita

Vita non del tutto Metaforica, che consiste in una Special Congiunzione con Dio mercè le tre Virtù Teologali, in tal caso pure più adattatamente il Nome di Vita si appropria all' Anima, la quale scostandosi da Dio *manet in Morte*, non vice versa: ma di tutto ciò si è dà noi trattato più stesamente nelli due Dialoghi da noi publicati l'anno 1743. dove della Immortalità, o Eterna Durazione delle Anime si ragiona. Ora è da passare all'Esame di alcune altre Ragioni addotte dal Sig. Genovesi, le quali, per vero dire, non sono fondate su lo strano Equivoco da noi rischiarato, ma non vagliono però qualche cosa di più, se si confrontino con li Principj da noi più volte dimostrati. Suppongasi, dice, che la Mente non pensi sempre, ma pensi nel Tempo A, non pensi nel Tempo B, adunque ella perpetuamente passerà dallo Stato di *Pensiero* allo Stato di *Non-Pensiero*. Perchè ciò? segue Egli, forse per sua Natura? Ma questo fora assurdo egualmente, come se noi dicessimo, che un Corpo ultroneamente cangiar può il suo Movimento in uno Stato di Quiete. Non dover pertanto stimarsi, che veruna Sostanza passar possa dall' Azione alla Inazione, perchè ciascuna cosa esigge per sua Natura di essere, e di venir conservata, nè a se medesima può divenire contraria. Forse per ostacolo del Corpo? Ma non può intendersi, nè concepirsi Conato, o sforzo del Corpo verso la Mente, ch'è Incorporea; e quì a lui giova scordarsi di aver in al-

tro luogo dato rissalto al Sistema del Fisico Influsso, e preferitolo agli altri. Forse per Volere di Dio? Ma di ciò, dice, nulla sappiamo, ed ogni Supposto in tale materia è gratuito. Secondo i suoi Principj, negar egli dovea assolutamente, che Dio impedir possa il Perenne Pensiero dell'Anima senza annichilarla, e distruggerla; ma la Forza del Vero è sempre grande, sicchè non gli ha lasciato tanto di coraggio. Ripigliando il filo di questo secondo discorso, si vede, in quante guise da noi si possa rispondere. Se l'Anima pensa nel Tempo A, non nel Tempo B, ciò vale, che nel Tempo A ha presente alcuna Idea alla sua Intelligenza, non così nel Tempo B; ciò vale con altra espressione, che nel Tempo A Dio concorre con lei, e non concorre nel Tempo B. Si è già veduto nell'Artic. precedente l'Insigne Paralogismo, nel quale sono incappati i difensori del *Pensiero attuale perenne*; e sovverchia cosa sarebbe il tornar quì a rischiararlo. Quanto alla Parità del Moto ella è affatto impropria per adattarsi al Pensiero, il quale non è un Movimento, ma una Operazione dell'Anima. Il Moto de'Corpi è uno stato Passivo di essi sotto la Forza Motrice, che da Dio efficientemente procede; perlochè essi non possono cangiar Stato, durante la Ipotetica Necessità del Movimento supposto. Il Moto per altro, come si è da noi dopo la Stairio, e dopo lo Sturmio con più chiarezza dimostrato in varie Opere nostre, non è mica una perenne

Ener-

Energia, o continua Velocità, ma essenzialmente dee rimanere interrotto dalle Morule frapposte a ciascun Cangiamento di Luogo; mentre per altro il Moto non sarebbe successivo, ma Istantaneo, come apparisce, e di Velocità eguale in ciascheduna data Mozione. Che nelle Sostanze create l'Azione debba essere medesimata con l'Essere, e però indesinente, non si concede per alcun modo, e ciò appunto era da provarsi, non da supporsi, riuscendo ciò secondo i nostri fermi, e provati Principj a grande stranezza, per non dir più, nel senso quì inteso. Il Sig. Genovesi dopo sì felici Prove del Parer suo, passa a schermirsi da alcune Obbiezzioni, ch'egli non può dissimulare. Obbiettaranno, dic'Egli, che la Essenza della Mente non è, come il Cartesio lo voleva, riposta nel Pensiero. A ciò risponde; che il Pensiero, e la Forza di pensare è anche secondo gli Avversarj un Attributo Essenziale alla Mente; e però, siccome un Ente non può essere senza la sua propria Essenza, così nè meno esser può senz'alcun suo Essenziale Attributo; tanto più, che giusta i Peripatetici parlandosi degli Esseri Semplici la stessa cosa è il loro Operare, e il loro Essere. Dopo tale Risposta mano a mano s'innoltra a dire, che secondo il parer suo la Dottrina de'Peripatetici, e de' Lokisti (la qual nega il perenne Pensiero attuale) si oppone diametralmente alla Immortalità dell'Anima, nè può aver luogo se non se nel Sistema di Lucrezio, e di Hobbes. Questo

sto veramente è un dir troppo, lo attribuire tali assurdi agli Scolastici zelantissimi Sostenitori della Spiritualità, e della Immortalità delle Anime nostre; ma è di più un dir troppo dopo il non aver detta cosa alcuna di buono in favore del Parer suo. E quì mi perdoni il Sig. Genovesi, se in primo luogo io trattar devo da Puerile Sbaglio, o da troppo patente Artificio il sostituire che fa egli, e il medesimare il Pensiero, e la Forza di Pensare, quasicchè, se questa seconda è veramente la Essenza dell'Anima, lo deva essere anche il Pensiero Attuale per Concession nostra. Con simil Metodo potrebbe dirsi, che avendo Dio la Forza di creare un altro Mondo simile al nostro, ed essendo questa Forza Essenziale a Lui, Egli lo crea infatti attualmente. Chi non vede l'Equivoco, e lo Scambio, che ci vien fatto fra mani della Questione? Ma lo stesso Sig. Genovesi si avvede, che il Pensiero Attuale è una Operazione nel nostro Concetto; quindi tenta di rivoltarci contro l'Asserto delle Scuole; che *in Entibus Simplicibus operari, & esse idem sunt*. Ma il Senso legitimo, e vero di questo Asserto non è già, che non possano essere senza Operare, ma che qualora Operano, il loro Operare proceda dalla loro Essenza, non altronde, e che il loro Operare non sia distinto, nè sopraggiunto alla loro Natura, a norma in tutto di ciò, che largamente abbiamo nell'Articolo ventesimo terzo del precedente Trattato reso chiaro. Così l'Anima, qualora intende attualmente, non

si ac-

si accresce alcun nuovo grado di Essere (come un Ingegnoso Scrittore da noi citato a tal luogo prefiggevasi di sostenere) e il di lei Intendere, o sia, che Dio concorra con Lei, o sia che nò, è il medesimo dal canto della semplice sua Intelligenza, o Percezione, siccome l'Occhio aperto nelle tenebre vede dal canto suo egualmente, com'ei vede aperto nella Luce; ma con questo divario che nel primo caso vede niente, e nel secondo vede alcuna cosa. Quanto alle altre sue Illazioni, alle quali egli trascorre, è sovverchia cosa il confutarle; essendo strano l'inferire, che noi veniamo a negare all'Anima la Spiritualità, e la Immortalità, perchè non accordiamo ad essa la Nozione di Atto Perenne, ch'è propria di Dio. V'ha ella forse ne' Corpi la Potenza Attiva di pensare perchè la Mente possa stimarsi da noi confusa coi Corpi? Non dissimula nè pure il Sig. Genovesi la Obbiezione presa dal Sonno, in cui d'ordinario la Mente scopresi cessar dal Pensare, nè già soltanto dal Pensare perenne, indesinente, continuo, ma da quel Pensare, ch'è nostro proprio, cioè interrotto, successivo, variabile anco nella Vigilia; senza la quale Interruzione, e Varietà non avrebbesi da noi la Idea del Tempo, ma di un semplice, ed unico Istante. Egli è chiaro, che nel Sonno v'ha una durevole Interruzione di Pensare, ch'equivale a lunga Serie d'Istanti, e di Pensamenti di chi veglia. Risponde a ciò prima col P. Malebranche, che i Pensamenti di chi

dor-

dorme non lascian vestigj nel Cerebro, onde averne reminiscenza, ma noi abbiamo già nell' Articolo precedente prevenuta questa Risposta, e ridotta a niente: risponde ancora col Wolfio, che i Pensieri di chi dorme sono per lo più oscuri, e confusi, perlochè venendo l'attenzione della Mente rapita sempre dalle Idee più chiare, alle quali si fa passaggio nello svegliarsi, togliersi quindi l'Attenzione da quelle, e trasferirsi a queste, e perciò rimaner tosto le prime dimenticate. Infelice Risposta! Egli è vero, che nella prossimità del Sonno, o assopimento i nostri Pensamenti sono più languidi, appunto perchè occasionalmente procedono dal moto allora più languido degli Spiriti; e quindi deesi inferire, che cessando il moto di questi, o riducendosi insensibile non sia possibile alla Mente il percepire Idea alcuna, se non fora staccata, e a distanti Intervalli di Tempo; ed è veramente maravigliosa cosa, che se a mantenere una apparente Perpetuità di Pensieri in noi vi si ricercano gran numero di Oggetti circostanti, li Sensorj aperti, e il vivace Moto degli Spiriti animali, possa tuttavia mantenersi la stessa presunta Perpetuità, qualora non vi sono Oggetti circostanti, i Sensorj son chiusi, gli Spiriti scemati di numero, e di moto, quanto ognun sa. Ma per riconvincere la Risposta del Wolfio, basta sottoporla all'Esame dell'Esperienza; potendo di leggieri ognuno tosto dopo svegliato, raccogliere ad occhi chiusi, e fuori di ogni rumore l'Attenzione sua

tut-

tutta, e fiſarla nella Ricordanza di quelle men chiare Idee, che ſecondo il Parere di queſto Scrittore egli ha dovuto aver per ciaſcun Iſtante preſenti. Queſta facile Sperienza finirà di ſmentire il gratuito Suppoſto. Intanto il Sign. Genoveſi paſſa a farſi una terza Obbiezione. Si accorge alla fine, che può venirgli obbiettata la mancanza d'Idee, ſenza le quali non può l'Anima penſar attualmente. Donde procedono queſte Idee (ſempre pronte, e alleſtite) che formano alla Mente il perenne apparato del ſuo penſare? Donde, ripiglia egli con ſomma diſinvoltura? Quaſicchè dice, tocchi il ſaperlo, e lo additarlo a chi ha già dimoſtrato, che la Mente per ſua Eſſenza dee penſar ſempre. Ma quì non bada il Sig. Genoveſi, che nella Nozione di penſare oltre il Concetto della Percezione, ò Intelligenza vi ſi rinchiude egualmente il Concetto della Idea, o dell'Obbietto Inteſo; e queſta gli ſembra una feſtuca da poter ſaltare a pie pari. Se ſia poſto in queſtione, ſe *Tizio* ſpenda ſempre, o non iſpenda, ſiccome nella Idea dello ſpendere vi ſi rinchiude il danaro ſpendibile, e ſenza queſto non ſi può ſpendere, come appariſce *in terminis*; ſembra una prova Indubitabile, che Tizio non ſpende ſempre, quando ſi moſtri, ch'egli non ha un Paolo di ſuo, qualora altronde non gli venga ſomminiſtrato. Ma tuttavia il Sig. Genoveſi dietro a qualche Raziocinio derivato da ſuppoſti gratuiti, e da arbitra-

trarie definizioni potrà sostenere, che Tizio sempre spende, benchè non abbia un soldo secolui. Che se con *Silvano Regis* ricorrerà a dire, che la Mente mercè la sua Unione col Corpo ha sempre bastevole materia del suo Pensare, primieramente dovrà confessare, che questa Perpetuità di Pensiero deve adunque stimarsi Accidentale alla Mente, non Essenziale a lei stessa; in secondo luogo si negherà da noi, che la Unione col Corpo somministri al nostro Spirito, specialmente durante il Sonno, materia perenne di Pensiero. Finalmente ogni asserta Perennità, o Perpetuità di Pensiero, che venisse alla Mente attribuita *per Accidens* nello Stato in cui trovasi, dovrà intendersi sempre una Perpetuità interrotta, e successiva, e proporzionata al Tempo, che manifestamente costa d'Istanti, e di Non-istanti, cioè d'Istanti intervallati, separati, e divisi, da ciò la Idea della Successione, e della Quantità, ch'è nel Tempo, unicamente procedendo.

§. XVIII.

§. XVIII.

Si dimostra contro i Cartesiani, contro i Lokisti, e contro il Comune de' Filosofi, che la Mente Umana è una Potenza Attiva anco nell' Intendere, e nel Percepire.

ELLA è veramente mirabil cosa, come i Filosofi più celebri siansi lasciati abbagliare nello stabilire le loro primarie, e Fondamentali Proposizioni da alcuni Saggi, o Punti di Vista, senza disaminare il fondo della Dottrina, che avanzavano. Cartesio sembrò inciampare nella Considerazione della Mente Umana su l'Equivoco della Illazione *per signum*, e della Illazione *per Causam*. Avea egli stabilito per primo grado di Certezza, dopo lo Scepticismo Universale da lui ad arte introdotto, la celebre Proposizione; *Cogito, ergo sum*; e in seguito passò ad argomentare così; se adunque io sono, perchè penso, adunque la Essenza mia (della mia Mente) consiste nel Pensiero, e dal Pensiero dipende la mia Esistenza, cosicchè la mia Mente tanto rimane in essere, quanto ella segue a pensare. Ma questo, come apparisce, è un allucinamento de' più grossolani; poichè il Pensare è un Indicio, un Criterio certo della Esistenza della mia Mente, ma non è già la Causa, e la Radice di questa Esistenza. Allorchè si dice *Sum, quia Cogito*, la voce *quia* vale lo stesso, che *nam*, o *etenim*, ed è un Tecmirio della Esistenza; e acciochè questo

Ra-

Raziocinio vaglia a convincere, è d'uopo appunto il sentire con noi, che il Pensiero sia una Operazione dell'Anima, non l'Anima stessa, ricavandosi per Illazione, o Argomento dalla Operazione, od effetto dato e certo, la Esistenza dell'Operante, o della Causa; che se per rispetto alla nostra Mente il Pensare, e l'Essere fossero due Sinonimi, d'uopo non vi sarebbe nè di Argomento, nè d'Illazione veruna, ma bastarebbe, che l'Anima dicesse a se stessa *Sum*. V'ha pertanto tutto il torto nel ricavare da ciò, che la Esistenza dell'Anima si scopre dal Pensiero, nel ricavarne, dissi, che la di lei Essenza sia il Pensiero medesimo. Questo è lo stesso Equivoco con quello, che incorrerebbe chiunque dopo aver ricavata per certo Indicio la Esistenza di Dio dalla Creazione del Mondo, ne argomentasse, che adunque la Natura di Dio è il Creare, e che Dio rimane in essere fino a tanto, ch'Egli persiste in creare. La Parità non può essere più adequata, e più giusta. Ma quì non cessa la maraviglia, anzi si fa maggiore considerando la Incoerenza del Sistema Cartesiano seco medesimo. Dopo aver definite, e chiamate le Anime Esseri per Natura sempre Pensanti, dopo aver loro attribuita la Nozione dell'Atto, ricadono ad un altro Estremo del tutto opposto, e riguardano le medesime Anime, quanto al loro Intelletto, e alla loro Percezione, non già come veri Atti, nè men come Potenze Attive, ma come Potenze Passive. Ella è cosa ordinaria in cotesti

Scrit-

Scrittori, e nominatamente nel P. Malebranche il vedere analogizato l'Intelletto, e la Percezione dell'Anima con la Configurazione de' Corpi, il sentir chiamarsi ogni Percezione a guisa di una Modificazione dell'Anima, o di una Impressione fatta nel di lei Intelletto, o sotto simili altre Espressioni. Il Loke medesimamente in più luoghi egli pure sembra riconoscer l'Anima, come una Potenza Passiva dal canto dell'Intelletto; poichè dice, che in Dio solo v'ha una Potenza intieramente Attiva; ed altrove, che non è Azione propriamente detta l'esser commossa la Mente, o il Pensare, ma bensì il determinar se stessa, e l'eleggere; e finalmente dice ancora potersi dubitare (da ciò, che gli Spiriti sono insieme Attivi, insieme Passivi, la dove i Corpi sono meramente Passivi) se gli Spiriti siano totalmente diversi dalla Materia. Il Loke altresì in termini espressi attribuisce ai Corpi circostanti la Facoltà, o la Virtù di eccitare nell'Intelletto nostro le Idee semplici di Sensazione, vale a dire i Colori, il Suono, la Luce ec. confessando nondimeno, che ne' Corpi stessi non v'ha niente di simile a tali Idee; e con ciò vien' egli apertamente a riconoscere quanto al nostro Intelletto una Passività, e quello ch'è più, una Passività dalla Efficienza de' Corpi; nella qual parte è inescusabile il Loke sì per questa Stranezza, sì ancora, perch'egli confessa insiememente che le Idee sensibili di Luce, colore, suono ec. non sono ne' Corpi nè formal-

mente, nè per alcun Eminente modo. Tuttavia egli sceglie piuttosto di rimanersi in mezzo, senza dir nulla per conciliare la manifesta contradizione, che vi è nel ripeter queste Idee dalla Efficienza degli Obbietti Corporei nel tempo stesso, che in questi non si riconosce, se non un Complesso di affezioni mecaniche; per di lui confessione; piuttosto che aver ricorso alle Leggi Occasionali determinanti la Efficienza di Dio, senza la Cognizione delle quali non è possibile d' inoltrarsi un passo nella Vera Metafisica. Del resto non può negarsi, che a tutti, o pressochè a tutti non sembri il nostro Intelletto essere una Facoltà anzi Passiva, che Attiva a distinzione della Volontà, che più chiaramente Attiva si concepisce. Ma, per vero dire, non è possibile, che una medesima, una Semplice, e Indivisibile Sostanza sia per una parte Potenza Attiva, per l'altra sia una Potenza Passiva. Ciò pertanto merita un Esame ben accurato, non potendovi non essere qualche Errore, e qualche Confusione d'Idee sotto la comune Apparenza. Convien in primo luogo ben distinguere due sorte di Attività, la prima delle quali è Naturale, e Necessaria allo Spirito, e si oppone alla Passività, l'altra è a lui Accidentale, benchè nasca in conseguenza della prima, e si oppone non solo alla Passività, ma alla Necessità eziandio. Questa distinzione non è punto ricercata, come ognun vede, ed è quella stessa distinzione, con cui si distingue comunemente tra ciò,

ch'è

ch'è Spontaneo, e ciò, ch'è Libero. Spontaneo poi vale (nel linguaggio Filosofico) non solo ciò, che si fa volonterosamente, ma tutto ciò, che si fa attivamente; cioè ogni, e qualunque Operazione dello Spirito. Secondo adunque questo Linguaggio non solo deesi chiamare Spontaneità quella, con cui si vuole da noi necessariamente il Bene; cioè quella, che forma la Volontà nostra; ma quella ancora, con cui lo Spirito necessariamente intende gli Oggetti, e le Idee ad esso obbiettate. Perciocchè intendere secondo l'interno Senso medesimo di chiche sia è un Verbo Attivo, che presuppone un Principio Intelligente, e attivamente disposto riguardo al suo Oggetto. Ella è stranezza certamente il credere, che l'Idee primitive ancora, e semplici s'imprimano nell'Anima, come in una Tavola nuda, o come in uno Specchio, secondo ciò, che dice il Loke; e così egualmente è strano il pensare col P. Malebranche, che queste tali Percezioni prime, inalterabili, cioè quelle della Luce, del Calore, de' Suoni siano anzi Modificazioni della Sostanza nostra Spirituale, che vere Idee. L'uno, e l'altro di questi Modi suppongono Passività nella Mente, quanto alle sue più semplici Percezioni. Ma come può concepirsi di grazia, che in veruna Sostanza non dirò Spirituale, ma qualunque ella siasi, s'imprima cosa veruna, essendo ella Una, Semplice, insomma Sostanza? Come può darsi ancora, che se nell'Anima le Idee s'imprimono, e si appic-

canno a quel modo, con cui o nelle Tele le Dipinture, o negli Specchi le Immagini, si addattano, come può darsi, io dico, che l'Anima intenda, vegga, conosca le Idee, non così la Tela intenda, e conosca le Pitture in lei pinte, o lo Specchio le Immagini? Se si tratta di una Passività non saravvi questa (giusta il Concetto loro) egualmente nell'Anima, e nello Specchio? Perchè adunque intende sol quella, e non questo? La Ragione è certamente perchè l'Intendere non è semplicemente il ricevere, o il venir obbiettato, ma è di più l'Agire sopra l'Obbietto con una naturale Attività, od Efficienza. Per vero dire gli Scolastici procuravano di prevenire in parte questa possente difficoltà con lo ammettere due Intelletti l'uno Agente, l'altro Paziente, il Primo de' quali fabbricasse in certo modo, o coniasse le Idee ricavate, per dir così, dalla materia dei Fantasmi sensibili, il Secondo le risentisse, o le intendesse; ma ciò pure è strano sì per ammettere due Intelletti in una sola Intelligenza, e Sostanza, sì perchè non è possibile lo trasmutamento, e la fabbrica delle Idee per opra di un Intelletto, che di già non le conosca; sì finalmente, perch' essi pure ricadevano alla fine nel principale Assurdo, che da noi s' impugna, cioè esprimevano come Passione l'Intendere, e il Percepire, attribuendo ciò all'Intelletto Paziente. Per dir tutto in poche parole una Sostanza, qualunque siasi, non è atta a ricever *Impressione*, nè intrinseco Can-

gia-

giamento; queſte ſono maniere meccaniche; e corporee, e dipendono dalla Pluralità delle parti, che ſono ne' corpi, le quali parti poſſono retrocedere, e cangiar ordine, ſito, e coerenza; ma qualora ſi parli di uno Spirito, o anche di un' Atomo, la voce d' *Impreſſione* non ha veruna Intelligenza, o Significato. Ma per accertarſi, che le Idee, le quali noi percepiamo, non appartengono ad una Impreſſione, o Paſſività, baſta ancò il riflettere alla Natura delle medeſime Idee. Se la noſtra Intelligenza foſſe una Paſſività cioè conſiſteſſe in ricevere ſoltanto altronde le Idee, converrebbe neceſſariamente dire, che queſte Idee altrove (ciò è ivi, onde a noi vengono) foſſero tali, e quali vengono in noi per eſſere dal noſtro Spirito ſoltanto ricevute; nè in ciò v'è ſcampo, o ſutterfugio. Ora diſaminando le ſemplici, e primitive Idee noſtre di Percezione (poichè quanto alle più compleſſe credo, che comunemente mi verrà accordata l' Attività dell' Intelletto nella loro formazione, e Compoſizione) e prendendo in eſempio la Idea del color roſſo, od azzurro, queſta Idea è ſtrano il dire che ſi parta dai Corpi (che ne pur l' hanno) per iſtamparſi nella noſtra Mente; per lo che rimane il dire, che una tale Idea ſi parte da Dio, ovvero ch' ella da Dio viene impreſſa nella noſtra Mente. Ora io dimando, ſe poſſa penſarſi, che in Dio vi ſia la Idea del Color azzurro, o roſſo (o altra ſimile) tale appuntino, quale da noi ſi ſcerne, e s' Inten-

de. Niuno dirà certamente, che tali Idee ſiano *formaliter* nell' Eſſenza Divina; potrà bene, anzi dovrà dirſi, che in Dio v' ha una ineſplicabile Eminente Perfezione Obbiettiva, che a tutte queſte Idee noſtre equivale, e ſopravanza. Che ſe adunque la coſa è così, cioè che le Idee Primitive di Percezione, non poſſono da' Corpi eſſerci ſomminiſtrate, ma bensì da Dio; e di più, che non poſſono venirci ſomminiſtrate da Dio tali, e quali noi le intendiamo (mentre così imperfette, e diviſe tra sè non poſſono in Dio eſſere) qual più rigoroſa dimoſtrazione può deſiderarſi per comprovare, che Dio pertanto non è ſolo Agente, nè l' Anima è meramente Paſſiva nel percepire? Egli è pertanto certo, che ſcambievolmente l' Anima coopera alla Obbiettazione Divina, e la Obbiettazione Divina coopera alla Intelligenza Naturale, ed Attiva dell' Anima; e pertanto le Idee noſtre sono una *Obbiettazione inteſa*, o una *Intelligenza obbiettata*; e riſultano in mezzo per dir così fra Dio, e l' Anima con un loro proprio genere di Suſſiſtenza, ſiccome Operazioni dell' Anima mercè il Concorſo Divino prodotte. Tal Dottrina ſi è anco accennata in più luoghi del precedente Trattato, ed è l' unica, che atteſa la Natura delle coſe, e la Oſſervazione de' fatti poſſa ſtabilirſi. Il Sentimento Naturale ci detta, che le Intellezioni ſono Operazioni di noſtra Mente, ch' elle ſi riferiſcono ad una Obbiettività, che ci è Eſteriore; noi ſappiamo facilmente diſtinguere tra la noſtra Per-

cezio-

cezione, e ciò che si percepisce, tra la Visione, e la Luce, tra l'Udito e il Suono, tra il Gusto, e il Sapore; e la Luce che noi veggiamo, e così il Suono ec. non la vediamo, non lo udiamo in noi medesimi, ma il Senso interno ci detta, che sono fuori di noi. Qual Cecità adunque, quale Ostinazione sarebbe contro la Sperienza interna, contro ogni Ragione lo stabilire generalmente con l'Arnaldo, che Percezione, e Idea sono due Nomi, ed una cosa medesima? ovvero col P. Malebranche che le Idee *di Sensazione* sono Modificazioni, e non sò quali impastamenti del nostro Spirito? Chi potrà senza riso pensare, che la nostra Mente divenga a vicenda lucida, tenebrosa, gialla, azzurra, sonora, fredda, e similmente? Se adunque noi risentiamo, che le Intellezioni sono Opere nostre, ed hanno un necessario rapporto ad una Obbiettività al di fuori, ne segue pertanto, che procedano e dall'Attività di nostra Mente, e dalla Cooperazione, o dalla Obbiettazione Divina. Perlochè è necessario e per Ragione, e per Isperienza il riconoscere, che la Percezione di alcuna Idea è l'Attiva Potenza (o l'Atto incompleto) d'Intendere ridotta a perfezione, o ad Atto dalla Obbiettazione Divina, cosicchè nell'Intendere attuale vi ha la sua Parte non meno l'Attività dello Spirito Intelligente, che l'Attività di Dio, in quanto concorre con esso Spirito. Io credo di aver mostrato abbastanza, che dalla Spontanea, o sia naturale Attività dello Spirito procede egual-

mente la Percezione, come ne procede la Volontà, cioè l'Amore del Bene, nè l'essere Necessaria toglie punto o all'una, o all'altra l'essere insieme Attiva; poichè il Necessario si oppone non all'Attivo, ma al Libero, si oppone pertanto al Giudicio, o alla Elezione, non alla Percezione, o alla Volontà. L'Anima essendo una Potenza Attiva, chi non vede pertanto esserle appunto necessaria l'Attività altrettanto, quanto è a lei necessaria la propria Natura; esserle pertanto necessaria la Intelligenza delle Idee Obbiettate, e l'Amore del Ben conosciuto? Finalmente per aggiungere una Prova di più dopo tanta chiarezza, io appropriero al mio uso quell'Argomento, di cui sogliono molti valersi per dimostrare, Dio essere Creatore del Mondo contro gli antichi assertori della Eternità della Materia. Come potuto avrebbe Dio, dicono essi, costruire il Mondo, ordinarlo, muoverlo, reggerlo, se il Mondo composto fosse di una Materia indipendente dalla Efficienza, e dalla Attività Divina? Così io potrò dire con simil forza di dimostrazione. Come potrebbe la nostra Mente mostrarsi Attiva (ciò che di leggieri si concede da tutti) nel combinare le sue primitive Idee, nell'astraerle, nel compararle tra di se ec. se fosse ella meramente Passiva nel percepirle; cioè se desse venissero ad Imprimersi, o ad allogarsi nella Mente, senza alcuna Attiva Cooperazione di Lei? Ma non più; bastando ciò che si è detto, e dovendo qualche altra cosa

ritoc-

ritoccarsene ne' seguenti Paragrafi, dove più espressamente delle *Idee* convienci ragionare.

§. XIX.

Si parla delle Idee, e delle Nozioni; si mostra, che hanno una qualche Sussistenza Obbiettiva; si spiega, qual cosa sia il Mondo Intelligibile.

L'Esame della Natura, e della Origine delle Idee ha divisi i Filosofi in molti Pareri, talora anche de' più strani; e il Nome stesso d'*Idea* non sembra avere un fisso, e costante significato. Infatti v'è una qualche sottil differenza fra *Idea*, *Sensazione*, *Nozione*, *Concetto*, la qual differenza non può con tutta precisione contrasegnarsi. Dalle cose però fin quì dette, e da quelle, che si diranno, io spero, che a tutta questa Materia molto di Lume sia per aggiungersi. Alcuni definiscono esser l'Idea ciò, che *actu præsens est Menti, dum percipit*; ma questo non inoltra punto la nostra Cognizione di ciò, che sia Idea; tutto al più con queste parole si distingue meritamente la Percezione dalla Idea. Il P. Malebranche definisce la Idea; *quod proxime unitum est Menti dum percipit*, alludendo alla Unione, ch'ei sostiene esservi tra la Mente, e la Essenza Divina rappresentativa dell'Universo. Quanto a me, può scorgersi agevolmente, che le primitive, e le vere Idee Percettibili, io le ripeto dal

dal Lume Divino, o dalla Obbiettazione di Dio; sento altamente, che la Mente nè da' Corpi riceverle, nè per sua propria Forza possa prodursele, e stimo ben ciechi coloro, che altramente osassero di pensare. Tuttavia tra il P. Malebranche, e me passano varie inconciliabili differenze. Prima di tutto io non riguardo questa (naturale) Unione della Mente con Dio, come cosa punto Misteriosa, competendo essa a tutte le Creature anco Materiali, le quali sono soggette all' Azione di Dio, ed unite intimamente al di lui Potere. Secondo, io attribuisco il proprio, e preciso Carattere d' Idee a quelle, che il P. Malebranche riguarda come mere Modificazioni della Mente, cioè alle Idee sensibili, per esempio alla Luce, al Colore, alli Suoni, ai Sapori ec., e sostengo non poter darsi Idea propriamente detta, e immediata di una Casa, di un Arbore, di un Cavallo ec., nelle quali due parti la mia Dottrina è totalmente al Rovescio di quella del Malebranche. Per Verità io non sò stupirmi abbastanza, come il P. Malebranche non riconosca per Idee, ma per modi di essere, o per modificazioni del nostro Spirito, le Idee Semplici, e vere di Sensazione (egualmente che le Pure Intellezioni come nel Capitolo primo, Libro secondo *de Inquir. Verit.*) mentre pur queste noi le rissentiamo o fuori del nostro Corpo, o nel nostro Corpo bensì, ma non mai nel nostro proprio Spirito; oltrecchè il Nome di Modificazione, adattato alle Semplici Sostan-

ſtanze sarà intolerabile ſempre, ed aſſurdo. Io dirò pertanto, che noi veggiamo nella Obbiettazione di Dio la Roſſezza, o la Bianchezza, che noi udiamo mercè la di lui Obbiettazione i ſemplici Suoni, guſtiamo in Lui la dolcezza del Zucchero, e così di mano in mano; ma non dirò, ſe non più impropriamente, che noi veggiamo in Dio la Idea di un Arbore, di un Cavallo ec. La Ragione ſi è evidente ad ogni picciola rifleſſione; vale a dire perchè la Idea del Color Giallo o Roſſo la mia Mente non potrà mai formarſela per qualunque ſuo sforzo; la dove la Idea di un Arbore, e di un Cavallo ella ſe la formerà, e di fatto ſe la va formando ne' primi anni della Puerizia ec. e queſta formazione non è altro, che la Combinazione di più Idee ſemplici di Senſazione riducibili ad un ſolo Concetto, e ad un ſolo Nome. Per eſempio la Idea di un Arbore non è ſe non un Compleſſo di più Idee ſemplici di Percezione, cioè di varj Coloriti, ed ombreggiamenti inſieme aſſortite, e con un ſolo Nome ſignificate: la Idea di una Caſa è una Combinazione di varie Idee cioè del bianco delle Mura, del roſſo delle Tegole, degli ombreggiamenti, e rilievi delle Feneſtre, e così di mano in mano; nè troveraſſi in una parola Idea di Oggetto alcuno Mondano, cioè di Oggetto alcuno Senſibile, la quale non ſia compoſta di varie Idee o proprie a ciaſchedun Senſo, o comuni a più Senſi. Pertanto è ridicoloſiſſima Coſa il preſupporre Idee Semplici,
Indi-

Individue, Immediate di un Arbore, di una Casa, di una Nave, di un Bue, e così similmente; mentre queste sono manifestamente Idee acquisite, fattizie, complesse, come a chiunque voglia riflettervi si farà manifesto. Noi apprendiamo grado a grado a formarci tali Idee; come appariamo a leggere. Per apprendere a leggere d'uopo v'ha prima di lettere, e di Alfabetto, il quale da noi non dipende; la combinazione di esse lettere forma le parole, la combinazione di queste i membri, e i Periodi. Così le Semplici Idee di Sensazione equivagliono alle lettere, le Idee alquanto complesse alle parole, le più complesse ai Periodi. Per formar la Idea di un Uomo vi si richiede prima la Idea di un dito, di una mano, di un braccio, poi di più membri articolati, insieme moventisi ec.; così non meno si forma prima la Idea di un Muro, di una finestra, delle Tegole, poi di una Casa, poi di una Città, poi di una Provincia. Apparisce pertanto, che io riguardo per vere Idee, od immediate quelle, che il P. Malebranche chiama Modificazioni della mente, e riguardo come Combinazioni delle predette Idee immediate quelle, che il P. Malebranche riguarda come Idee prime, e vere, cioè le Idee di un Cavallo, di un Arbore, di una Montagna. Secondo il Parer mio un fanciullino percepirà agevolmente le Idee dell'Azzurro, del giallo, del suono, del dolce, dell'amaro, del caldo, del freddo, ma non così le Idee di una Casa,

di un Cavallo, di una Montagna, di un Uomo; perchè queste ultime sono non Idee, ma Combinazioni, e Aggregati d'Idee, nè si formano senza precedente Sperienza, e lavoro dell' Intelletto. Questa ultima parte di mia Dottrina e dalla manifesta Sperienza rimane comprovata, e da celebri Autori cioè dal Loke, e dal Barclajo fù per avanti in buona parte adombrata. La Terza differenza trà il P. Malebranche, e me consiste in ciò; ch'egli ammette nel Verbo Divino la Esistenza formale d' innumerabili Idee, e Forme, quali si rivelino da esso Verbo alla Visione di nostra Mente, quasicchè queste Idee siano in Dio tali, e quali la nostra Mente vede; cosa lontanissima dalla mia Dottrina, e da tutto il buon Senso. Di fatto non è egli strano il pensare che in Dio stesso *primo* vi siano Idee, *secondo* vi siano Idee disparate tra sè, e diverse, *terzo* vi siano Idee precisamente tali, quali noi le vediamo? Il P. Teutter, dotto Gesuita, ha prima di noi confutato il P. Malebranche in questa parte, cioè quanto al riconoscere ch'egli faceva d'Innumerabili Idee formalmente esistenti nel Verbo a guisa di altrettante Entità, e simili altri Supposti. Io stimo pertanto, come si è già veduto abbastanza, che Dio contenendo Eminentemente, e in un suo proprio modo le Perfezioni tutte delle Creature, Obbiettivamente concorra con l'Attività della nostra Intelligenza a misura però, ch' egli vuole, e secondo le Leggi Occasionali da esso stabilite. Da questa simultanea Operazione Obbiet-

biettiva di Dio (la qual così io chiamo per non saper meglio spiegarla) e dalla Intellettiva Azione dello Spirito, ch'è sempre dal suo canto in atto d'Intendere, risultano in mezo per dir così le Idee propriamente dette di Percezione, i Suoni, i Colori, i Sapori, gli Odori, e le Tangibili Sensazioni, o Idee di durezza, di calore ec.; le quali Idee secondo noi non sono un mero niente, ma hanno un certo genere di Sussistenza, o di *Esistenza Obbiettiva* riconosciuta altra volta da molti Scolastici. Queste Idee pertanto non sono nè la stessa nostra Attiva Intelligenza alterata, accresciuta, o modificata; esse nè pur sono la Essenza Divina medesima Archetipa, ed Eminente, ma risultano dall'una, e dall'altra, e sussistono distinte altrettanto, quanto dipendenti dall'una, e dall'altra a modo, e somiglianza di Creature. Senza la Intelligenza dello Spirito non sarebbero esse possibili, non sarebbero nè men possibili senza la Obbiettazione Divina; conviene, ch'esista lo Spirito, e ch'esista Dio per costituire la loro Possibiltà, e per la loro Attualità vi si ricerca l'Attività di ambedue questi Esseri. In somma, e ristrettamente io penso dover tenersi per fermo; che quelle Idee (certamente esteriori a noi, o dalla nostra Percezione diverse) le quali noi formar non possiamo di altre precedenti Idee, si conoscano per Divino Concorso, ed Obbiettazione, e si diano insieme per Operazione Spontanea dell'Intelletto; o altramente, che le Idee
sem-

semplici, prime, immediate (quali sono le Sensazioni, e forse queste sole, almeno nello Stato presente) siano da noi conosciute non con una semplice Visione in Dio medesimo, ma certamente in una Obbiettazione Divina, con la quale Dio non obbietta già se medesimo alla nostra Mente, ma produce insieme con questa gli Obbietti del di Lei intendere. Questa Obiettazione (ch'io chiamo così) è una Specie di Creazione; ma siccome questa tal Creazione si fa da Dio, e dall'Anima insieme, così nè risulta assai meno, che non risulta da quella Creazione, in cui Dio solo è Creatore, siccome si è nel precedente Trattato Articolo vigesimo terzo, su questa stessa Materia osservato. Ciò, che risulta, sono appunto le Idee, Semplici, Obbiettive, la Luce, il Suono ec., le quali Idee non sono un mero Nulla, ed hanno reali Proprietà, ritenendo una sorta di Esistenza Obbiettiva, e formando in seguito con le loro Combinazioni un Mondo Intelligibile spettante a ciascuno Spirito ec.; ma non sono Sostanze propriamente dette se si confrontino con la nostra Sostanzialità, riuscendo a un dipresso a paragone della nostra Sostanza ciò, che riesce questa paragonata con la ineffabile Sostanza di Dio. Ora essendo tali Idee qualche Cosa di Obbiettivo, e di Positivo, non può errarsi nel sostenere, ch'esse procedano per una Specie di Creazione simultanea e da Dio, e dal nostro Spirito. Fora soggetto a mille inconvenienti il Pensare con alcuni, che la Mente

te

te avesse in se medesima la facoltà di procreare, e produrre le Idee, e gli Obbietti di sua Percezione, nè io quì mi diffondo a confutar tal Pensiero; sarebbe strano del pari il pensare col P. Malebranche, che la Mente vedesse nella stessa Essenza Divina quelle Idee appuntino, ch'Ella percepisce di tratto in tratto; ora la mia Dottrina è la Combinazione insieme, e il Temperamento di questi due Pareri, che da se soli non possono reggere nè l'uno, nè l'altro; e quello ch'è più, la mia Dottrina più precisamente insegna ciò, che il Senso comune, ciò che la Fede, ciò che le Scuole genericamente ci dettano, che noi Intendiamo, e che non Intenderessimo senza il Concorso Didino. Perchè poi queste Idee Obbiettive siano di tali Classi, e di tal novero in ciascheduna classe, quali noi le sperimentiamo, non si può di ciò render ragione da chi non conosca la interna Essenza della Mente nostra, e di più la Efficienza Divina; solamente *a posteriori*, noi troviamo, che mercè le Idee che abbiamo di sensazione la Divina Provvidenza ci ha somministrata la Cognisione di tntto ciò, che alla Conservazione del Corpo, e alla Conoscenza dell' Armonia Mondana appartiene. Di più potrebbe farsi sottil ricerca; perchè di queste Immediate Sensazioni, o Idee alcune siano più sempiici, altre composte di esse, come ne'Colori, ne' Sapori, ne' Suoni può rimarcarsi; ma e questa, e la precedente Ricerca avrian luogo altresì, se noi chiamar volessi.

lessimo le Sensazioni piuttosto Modificazioni della nostra Mente, che Idee Obbiettive, quali sono veramente. Potrebbe cioè ricercarsi (nè si potrebbe renderne conto) come la Mente potesse ad un tratto esistere con quel modo di Essere, ch'è il Color giallo, e insieme esistere con quell'altro modo, ch'è il Colore azzurro, o pure il rosso, e ciò nella Percezione del Color verde, o pure in quella dell'Aranciato. Potrebbe similmente ricercarsi, perchè la Mente per riguardo ai Sapori semplici non potesse modificarsi se non se in tre modi di essere, cioè nei tre modi competenti alla *Dolcezza*, all'*Amarezza*, all'*Avidità*; e così degli altri Sensi tuttavia. Proseguendo ora la nostra Dottrina, convien rimarcare, che l'Intelletto nostro, oltre l'essere Spontaneo, ed Attivo, quale noi l'abbiamo mostrato nelle sue prime Percezioni, egli dimostrasi comunemente, ed è tale, per riguardo alle Combinazioni delle Idee già acquisite, o sia per riguardo alla formazione delle Idee, che, dopo il Loke, giova chiamare Complesse, e le quali, come s'è visto, immeritamente il P. Malebranche considerò per Semplici, ed Immediate. Le sole Idee di Sensazione non sono per vero dire i soli, e i sufficienti materiali, onde formarsi possano tutte le Idee Complesse, che noi abbiamo. Alle Sensazioni esterne pertanto deggiono accoppiarsi più *Nozioni* o Sensi interni, i quali molti affettarono immeritamente di chiamare col nome alcuni d'Idee innate, alcuni d'Idee pure: men-

tre il Nome d'Idea non può convenir loro; poichè essi non rappresentano cosa alcuna in maniera Obbiettiva; ma piuttosto sono da dirsi veri sentimenti Interni, o sia di Riflessione, ovvero anche *Nozioni*, per appigliarsi ad un Nome, che non sia soggetto a difficoltà, e a contrasto veruno. Tra queste conviene annoverare la Nozione dello Spazio Intelligibile, con la quale confusamente si concepiscon da noi l'Attualità, e la Possibiltà dei Corpi, mancante l'una, e l'altra di propria Idea; la Nozione dell'Esistenza cioè della nostra, e quindi del Tempo; le Nozioni dell'*Atto*, della *Differenza*, della *Intelligenza*, del *Volere*, della *Unità*, del *Numero* ec. essendo alcune di queste Nozioni Semplici, altre complesse, o combinate (come per esempio quella del Numero) a somiglianza di ciò, che si è osservato intorno alle vere Idee, o sia intorno alle Sensazioni esterne; delle quali noi formiamo più Combinazioni, e Combinazioni di Combinazioni per rappresentarci gli Oggetti esteriori. Queste Nozioni sono differenti dalle Idee propriamente dette di Sensazione, sì perchè non contengono Obbiettività, sì perchè sono inseparabili dalle Idee di Sensazione, e posteriori a queste, non potendo risvegliarsi in noi senza qualche concomitanza, e senza la precedenza di esse. Quanto alla precedenza egli è chiaro che ne'fanciullini non potrà assegnarsi veruna Nozione se non se dopo lunga Esperienza d'Idee; e di più, che negli adulti ancora senza l'uso del linguaggio,

e sen-

e senza gli altrui Eccitamenti l'apparato di tali Nozioni fora manchevole, o scarsissimo almeno, mentre in tutto dipende dall'Attenzione dello Spirito. Quanto poi all'essere queste Nozioni inseparabili dalle Idee esterne di Percezione, la Sperienza non meno ce ne convince; così la Nozione della Intelligenza suppone che s'intenda una qualche Idea Obbiettiva; così la Nozion del *Volere* suppone, che si voglia un qualche Bene, od un qualche Fine; così la Nozion della Differenza suppone Obbietti due, o più distinti, e diversi; così le Nozioni della Unità, del Numero ec. si concepiscono, e si enunciano per rapporto ad Obbietti o unici, o numerabili, e lo Spazio stesso Intelligibile non può segregarsi, nè astraersi abbastanza dalla Idea della Luce, della Pellucidità, della Opacità, dei Colori, e del Moto. Egli è però vero, che dopo la prima Acquisizione di tali Nozioni, le Idee esterne altresì divengono inseparabili reciprocamente dalle Nozioni predette, le quali vengono in tal guisa a servire come di legame, e di vincolo, per complettere insieme, o per astraere l'una dall'altra le Idee esterne o Obbiettive. Così egli è vero che noi non possiamo concepire veruna Estensione non colorata, ma è vero ancora, che noi non possiamo percepire alcun Colore non esteso; similmente noi non possiamo concepire alcun Numero, che non sia di alcuni Oggetti numerabili, ma è vero altresì che noi non possiamo concepire varj Oggetti senza concepire in seguito le Nozioni del-

la Differenza, e del Numero; ma tuttavia sempre la Percezione precede alla Riflessione, e le Idee precedono alle Nozioni, percepindosi prima il Colore della Estensione, prima molti Oggetti che non la Moltitudine, prima il Piacere, che l'Amabilità, o l'Amore, e così di mano in mano. Io pertanto non credo di male appormi in stabilire due Classi di Conoscenze primitive per riguardo allo Spirito, l'una di Percezione riguardante le Idee, l'altra di Riflessione, o piuttosto di Attenzione riguardante le Nozioni; le Idee poi, e le Nozioni sono come gli Elementari Principj di ogni altra più Complessa Cognizione, e Scienza. Io chiamo Idee prime tutte quelle Sensazioni Obbiettive, che non possono nè da noi prodursi, nè definirsi; io chiamo Nozioni prime tutti quegli interni Sentimenti, i quali non possono definirsi altresì, come il Sentimento della Esistenza, o dell'Istante presente, dell'Atto, della Differenza, della Unità. Tutto ciò, che può definirsi non è semplice; manifestandosi composto tutto quello, che può svolgersi, e risolversi ne' suoi Componenti. Circa la Origine delle Idee Obbiettive, si è già stabilito, ch'elle procedono per una qualche somiglianza di Creazione dalla Obbiettività di Dio, e dall'Attiva Intelligenza dell'Anima risultando in mezzo con una propria loro Esistenza Obbiettiva. Quanto alla Origine delle Nozioni sembra alquanto più difficile l'assegnarla. Tuttavia siccome non è assegnabile nello Spirito nostro Nozio-

zio-

zione alcuna espressa, e distinta, se non se dopo varie, e molte Percezioni Sensibili, come con l'Esempio della nostra Infanzia, e Puerizia abbastanza comprovasi, ciò pertanto è d'Indizio, che la Origine delle Nozioni ha dipendenza dalle Percezioni attuali, e Obbiettive. Di fatto noi non possiamo sentire internamente d'Intendere, se alcuna cosa Obbiettivamente non s'intenda, nè siasi mai intesa; non possiamo sentir di Volere, se alcuna cosa non si voglia da noi, nè siasi voluta mai. Si è già osservato, che nell'Atto della Percezione Attuale, e dell'attual Volizione l'Anima opera attivamente, ed opera (insieme con Dio) con una qualche specie di Creazione. Ora non è maraviglia, che siccome Dio creando le Sostanze Spirituali, e Corporee vede e in se stesso la Forza sua di Creare, e nelle Creature medesime ciò, ch'egli v'ha di suo; così l'Anima vegga, e distingua in un certo modo nelle sue Intellezioni, e nelle sue Volizioni ciò, ch'ella v'ha di suo, cioè l'Atto del suo Percepire, e l'Atto del suo Volere. Perlochè si vede agevolmente, come per una prima, e naturalissima Astrazione possa Ella formarsi le Nozioni della Intelligenza, e della Volontà, astraendole per dir così da quel Tutto, ch'è la Percezione Attuale, o sia la Idea intesa, ch'è ancora la Volizione attuale, o il Bene voluto. Le Nozioni di Esistenza, e di Differenza risultano presso che con eguale facilità, palesandosi la prima nell'Atto della Operazione, o sia

Percezione, e Volizione Attuale o per se medesima, o mercè l'istantaneo Raziocinio *Cogito, ergo sum*; e l'altra risultando dal Confronto di due, o più Idee già percette. Similmente la Nozione della Potenza, e dell'Atto dalle Attuali Intellezioni, e Volizioni si astrae; apparendo, che dato l'Atto, si dee concepire per Potenza ciò, che all'Atto precedeva. Sembra a vero dire, che tali Astrazioni dalle Idee Obbiettive, e date, (mercè le quali Astrazioni si formano altrettante Nozioni semplici, e prime) si facciano non solo dal canto di ciò, che nelle Idee predette l'Anima Influisce, e pone con la sua Attività, ma dal canto ancora della Obbiettività, che nelle predette Idee si contiene per Opera Divina. Così se le Nozioni della *Intelligenza*, del *Volere*, della *Esistenza*, della *Potenza*, dell'*Atto* si ritraggono da ciò, che l'Anima opera nel percepire, all'incontro le *Nozioni* della *Differenza*, della *somiglianza*, della *Relazione*, della *Unità* sembrano proceder piuttosto dalla Obbiettività, che s'include nelle date *Percezioni*, e *Volizioni*. Da questo Esame due Conseguenze derivano ambe conformi alla Sperienza; la prima, che le Nozioni anco prime, e semplici per quanto siano facili ad acquistarsi, e deducibili dalle Percezioni, e Volizioni attuali già date, tuttavia ricercano una qualche Attenzione, e Rimarco dell'Intelletto sopra le Percezioni medesime, dalle quali devono astraesi, ond'è, che nella prima Infanzia è d'uopo mancarne; la seconda

da Conseguenza è, che le Nozioni predette, essendo, come si è detto, Astrazioni dalle Percezioni, e Volizioni date hanno una Sussistenza per dir così più Esile, e più diminuta, che non le Percezioni, e Volizioni attuali in concreto, come veramente la Sperienza interna ce ne convince. Dalle Percezioni attuali pertanto astraggonsi le Nozioni, e questa è la loro Origine; essendo strano il confonder queste con le Idee, attribuendo loro un Nome stesso, nè potendosi stimar Innate, poichè hanno un rapporto essenziale alle Percezioni Obbiettive, che innate non sono. Questa Facoltà, ch'è nell'Anima, di formarsi astraendo le prime sue Nozioni, è, come appare, manifestamehte Attiva; bensì non può precisamente determinarsi, se questa Attività, ond'elle si formano, ricerchi un particolare adattato Concorso Divino, o s'ella eserciti si in ordine a quel primo Concorso, con cui le Percezioni Obbiettive vennero a darsi. Di più v'ha nel nostro Intelletto una palese Attività, che nessuno gli nega, vale a dir quella per cui egli è Architettonico, e fabbrica, ed ordina tra se le Idee Complesse, sì di Percezione, sì di Riflessione, vale a dire sì le Idee Obbiettive, sì le Nozioni, accopiando le une alle altre del genere stesso, o anche d'ambedue i generi. Questa Parte ricerca più, e più Considerazioni, ed è il Punto più oscuro, a dir vero, di tutta la Metafisica. Egli è certo, che la Sostanza nostra è immutabile, siccome ogni altra, mentre nessuna Sostanza può

mutarsi, se non se sostanzialmente, cioè dall' essere al non essere. Il nome di alterazione, di Modificazione ec. è preso dai Corpi, i quali sono aggregati di Sostanze; noi vi ci siamo avvezzati da gran tempo, peraltro applicate tali espressioni alle semplici, ed uniche Sostanze, non hanno nè pur senso alcuno. Lo stesso dee dirsi, se in luogo di varj modi di essere si sostituiscano varj modi di esistere; mentre un solo è, e sarà sempre il nostro Modo di esistere, cioè la Esistenza Spirituale. Perlochè nè le Idee Obbiettive, o sia le Sensazioni, nè le Nozioni, nè le Idee complesse, e difinibili non sono da stimarsi Modificazioni, e Temperamenti della nostra interna Sostanza, o Natura. Se ciò fosse, sarebbe inoltre del tutto inesplicabile la Facoltà della Memoria, e del Raziocinio; mentre se la Mente fosse, od esistesse in diverse maniere secondo le diverse sue Percezioni o semplici, o complesse, dovrebbero dalle susseguenti cancellarsi, ed obbiettarsi le precedenti Modificazioni a un dipresso come in un pezzo di cera, che ora si conformi in cubo, ora in piramide, ora in globo ec. le forme posteriori niun vestigio lasciano delle prime. Ma essendo di fatto, che le Percezioni Obbiettive della Mente sono Operazioni di Lei, (e del Concorso Divino) e che le Nozioni sono queste stesse Percezioni riguardate per metà, e come dimezzate nel modo, che si è esposto; apparisce però, ch' esse hanno una qualche propria Sussistenza Obbiettiva fuori della

Men-

Mente medesima; perlocchè convien dire, ch' esse rimangano, e non siano annullate, e che moltiplicandosi formino, per dir così, una moltitudine d'Idee, e di Nozioni, la Combinazione delle quali forma il Mondo Intelligibile, da cui le nostre Menti trovansi circondate, siccome i nostri Corpi circondati sono dal Mondo Materiale. Si chiama *Memoria* in noi ciò, che ci fa esser presente nel Tempo nostro la Serie di queste Idee, di queste Nozioni o semplici, o combinate, per conoscer la qual Facoltà bisognerebbe conoscer la Sostanza dell'Anima, nè io mi arrogo il poterne render Ragione. Questo bensì Indubitabil mi sembra, ch'ella sia una Facoltà di nostra Intelligenza indipendente dal Corpo, siccome quella, che costituisce il Fondo della Ragionevolezza; sicch'ella riceva anzi Limite, che Ampliazione dalla Congiunzione col Corpo. Nè vale, che mercè questa Congiunzione col Corpo, Idoneamente si spieghi, come riaprendosi dal corso degli Spiriti alcune vestigia del Cerebro, ritornar debbano a presentarsi alla Mente le Idee medesime; mentre la Memoria non consiste precisamente in ciò, che le Idee, le quali furono percepite, ritornino a percepirsi, ma in ciò bensì, ch'elle ritornino ad esser presenti insieme con la Nozione della Intelligenza avutane in passato, insieme con la Coscienza di averle altra volta percepite; in tal guisa insomma, ch'elle si scorgano insieme presenti, e passate; alla qual cosa non sembra bastare al-

cuna

cuna occasionale Impressione del Corpo. La Memoria si distingue altresì dalla Immaginazione secondo questo medesimo riguardo; che sì nell'una, come nell'altra le Idee si presentano più languide, e meno vive, di quello che nella Percezione attuale, e presente occasionata dagli Oggetti circostanti; ma nella Memoria v'ha di più la Coscienza di aver altra volta percepite le medesime Idee, o concepite le Nozioni medesime; cosicchè la Memoria abbraccia la Immaginazione, e qualche cosa di più, e non reciprocamente. Come poi avvenga, che lo Immaginare alcuna Idea Obbiettiva di Colore, o di Suono ec. non si faccia col medesimo grado di Energia, e di Vigore, come il percepirla mediante i Sensi esterni, s'intende agevolmente mediante il Sistema delle Leggi Occasionali, che danno causa e alla Percezione, e alla Immaginazione secondo i più intensi, e più rimessi movimenti Corporei, ai quali Dio ha per dir così alligati, e conformati i Gradi del suo Concorso, ed a questo corrisponde l'Azione stessa dell'Anima. Ritornando alla Memoria non si può, come ho detto, render precisa ragione, com'ella dalla Intelligenza nostra derivi; ma tuttavia, se si rifletta, che la nostra Esistenza Spirituale è una serie d'Istanti, e di Non-Istanti, e che la Nozione del Tempo esprime appunto questa Serie; cosicchè la Nozione del Tempo viene ad essere la Nozione della Nostra Esistenza, ma Nozione Complessa, come all'incontro la No-

zio-

zione dell'Istante è Nozione semplice della Esistenza attuale; possiamo quindi conoscere, che la Memoria è per dir così un Senso della nostra Esistenza passata, la quale non è assolutamente un nulla, ma forma un tutto con l'Istante, o con la Esistenza presente, il qual Tutto è la nostra Esistenza essenzialmente successiva. Quindi la Memoria è analoga alla Distanza, e soffre infatti le stesse analogiche Affezioni con questa; cosicchè più languidamente noi ricordiamo le Idee, e le Nozioni da lungo tempo avute, siccome più languida è la Specie Visibile degli Oggetti da lunga Distanza di Luogo divisi; e di più siccome più remoti ci sembrano quegli Oggetti, fra i quali, e il nostr'Occhio frapposte sono molte, e varie altre cose Visibili, così maggiore ci sembra la Distanza del Tempo, o più lontana la Memoria di quelle Idee, fra le quali, e l'Istante presente moltitudine maggiore è corsa di Percezioni, di Nozioni, di Eventi. Sembra pertanto consistere la Memoria radicalmente in questo, che noi abbiamo la Nozione del Tempo, cioè non possiamo risentir la nostra Esistenza se non se come successiva, e come interrotta, vale a dire non solo la presente, ma anco la passata. Siccome poi noi risentiamo la nostra presente Esistenza mercè una qualche Percezione, o Volizione attuale, così noi risentiamo la Esistenza passata mercè la Ricordanza delle Percezioni, o Volizioni passate. Il Tempo riguardato per questo verso è per dir così

il

il Luogo di quelle Idee, che formano il Mondo Intelligibile. Parlando di questo Mondo Intelligibile, già si è visto, quali siano per dir così i suoi Elementi; dividesi egli in Idee Semplici Obbiettive, e nelle Composizioni di queste, quali Composizioni sono per Esempio la Idea Complessa Obbiettiva di una Casa, di un Cavallo, di una Pianta, di un Uomo ec., dividesi ancora in Nozioni Semplici, e Nozioni composte, cioè in Nozioni di Esistenza, di Unità di Differenza, d' Intelligenza, di Atto ec. e in Nozioni di Numero, di Tempo, di Virtù ec.; dividesi finalmente ancora in quelle Idee Nozionali (per così chiamarle) in cui entrano ambe le due Classi precedenti, qual sarebbe la Idea di una Cittadinanza, di una Repubblica, dell' Universo. Con queste tre Divisioni sembra abbracciarsi tutta la nostra Conoscenza, in quanto è Conoscenza; ed è chiaro che gli Elementi di questa sono le Idee Semplici Obbiettive, e le Nozioni altresì Semplici; tutto il rimanente non ha veruna reale Obbiettività, niuna Esistenza Obbiettiva, se non in quanto risulta combinato, e composto delle predette Elementari Cognizioni, siccome i Corpi Mondani non hanno veruna Sostanzialità diversa dagli Atomi, che li compongono. Le Idee Semplici hanno la loro Obbiettività, e Sussistenza prodotta da una specie di Creazione sopra dichiarita; le Nozioni Semplici, e incapaci di difinizione ne partecipano altresì come si è Visto; le restanti nostre Conoscenze

sono

ſono Combinazioni, e Aſſortimenti delle une, e delle altre. La Memoria è quella, che ſomminiſtra il modo di adoperarſi alla Forza Attiva, ed Architettonica dell'Intelletto, con la quale Egli combina, e complette le Idee, e le Nozioni, le divide dopo compleſſe, le Univerſalizza, le aſtrae; riducendoſi per tal mezzo a varie Claſſi tutte le Conoſcenze Primitive dello Spirito. Biſognerebbe conoſcer la Eſſenza, o la Soſtanza Spirituale per render ragione, e per ſeguire il Progreſſo della Intelligenza Attiva, che in lei ſi moſtra e nella Percezione, e nell' Attenzione, e nella Memoria, e nel reſto: ma ciò non potendoſi, conviene aderire a quelle Concluſioni, che riſultano dai Dati, che abbiamo, e dal noſtro Sentimento interno bene oſſervato. Le Propoſizioni, che io ho avvanzate di mano in mano, le ho, per dir così, ricavate per Eſcluſione di altre, che dimoſtrativamente ſono inammiſſibili. La Intelligenza, o ſia la Percezione non può eſſere una Facoltà Paſſiva, perchè la Natura Spirituale è una Potenza Attiva, e di queſta Natura riſentir deve egualmente la Intelligenza, e la Volontà, tanto più, che queſta ultima, come vedraſſi a ſuo luogo, riduceſi beniſſimo alla Intelligenza medeſima. Le Idee non ſono Modificazioni del noſtro Spirito, perchè neſſuna Soſtanza può modificarſi, perch' elle contengono una Obbiettività eſteriore, perchè, ſe foſſero Modificazioni, ſarebbe ineſplicabile la loro Conſervazione, o la Memoria; il noſtro Intel-

letto

letto non può ridursi ad atto, o percepire cosa alcuna senza il Concorso Divino; la Operazione del nostro Intelletto, e del Concorso Divino insiememente non può terminarsi se non se ad una qualche *Sussistenza*, ovvero *Obbiettività* esistente in dipendenza dell'Intelletto; e in dipendenza da Dio. Sopra questi quattro Principj si aggira tutta la Dottrina da me accennata in più luoghi, e in questo Articolo più espressamente dichiarita; e quanto a questi Principj, sembra, che non ammettano dubbio. La mia Dottrina altresì tanto più deve stimarsi lontana dall'errore, quanto Ella è per ogni verso nelle sue Conseguenze conforme alle Dottrine delle Scuole. Primieramente si vede appuntino, come secondo il mio parere *nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in Sensu*, mentre le stesse Nozioni semplici si hanno per una astrazione ovvia, e naturale dalle Idee Obbiettive di Sensazione mediante l'*Attenzione* dell'Intelletto; e di più, ciò che più importa, facilmente può spiegarsi da noi, ciò, ch'è comune nel Linguaggio delle Scuole Teologiche, come le Cognizioni, le Virtù, gli Abiti non siano senza una qualche Sussistenza, e senz'alcun grado di essere, come altresì possano chiamarsi inerenti nell'Anima per quella Essenzial dipendenza, che hanno da Lei, come da Causa (insieme col Concorso Divino) Creatrice. Di fatto le Operazioni dell'Intelletto, e della Volontà non sono come le Opere di un Artefice, che sussistono da esso divise, indipendenti, e stac-

è ſtaccate; ma ſono come le Creature riſpetto Dio, che hanno una Eſſenzial dipendenza del loro Eſſere dalla Creazione. Ma queſta Dipendenza non deve inoltrarſi ſino a farla divenire Identità, togliendo ogni diſtinzione tra l'Intelletto, e le Intellezioni, tra la Volontà, e le Volizioni, tra l'Anima, e le ſue Operazioni: queſta fora una ſeconda ſpecie di Spinoziſmo egualmente aſſurda; egualmente intolerabile come la prima, alla quale eſſa aprirebbe manifeſtamente la Strada. Ma dirà taluno, che io rinnovo nella Filoſofia le Peripatetiche Dottrine delle Forme Soſtanziali, delle Quiddità, delle Entità, o gradi di Eſſere, coſe da più di un Secolo ſventate, e sbandite. Io riſpondo diſtinguendo. Le Scuole hanno torto riſpetto ai moderni Filoſofi ſino a che ſi parla dei Corpi, i quali veramente non contengono Forme Soſtanziali, nè Facoltà inſite, nè Gradi di Eſſere ec. in modo alcuno, dipendendo ogni, e qualſiſia loro Affezione (ſe forſe traggaſene la Gravità, o l'Attrazione, la qual però fora ad eſſi Eſterna altresì) dalla ſituazione delle lor Parti, dalla Figura, dal Moto, come ſi è da me pure in più luoghi accennato; ma le Scuole hanno certamente ragione, ed hanno il torto i Moderni, quando ſi parla degli Spiriti, cioè di Soſtanze Semplici, e Attive, le quali, come ſemplici, non ponno modificarſi, e come Attive devono operare, e produr fuori di ſe qualche grado di Eſſere, benchè non Conſoſtanziale ad eſſe, e non nel medeſimo

Pia-

Piano. Ritornando ora in ſentiero, e concludendo l'Articolo preſente, reſta da oſſervarſi, che dopo la Produzione delle Idee Semplici, e dopo la Combinazione di queſte, e delle Nozioni acquiſite, dopo inſomma, che l'Anima ſi ha formato un Mondo Intelligibile, o ſia un'apparato di più, e più Conoſcenze Semplici, e Combinate, ella può allora ordinarle, e diſporle col mezzo del Giudizio, e della Ragione. Dalle Conoſcenze medeſime, ſe nette, e diſtinte ſiano, dipendono i Giudicj primi, come oſſervò M. Loke; perciocchè la Somiglianza, o la Diſſomiglianza delle Idee appreſe, è ciò, che produce l'Affermazione, o la Negazione. Il dottiſſimo Cardinal Sforza Pallavicino avea molto prima egli pure oſſervato, che il dono di apprendere aſſai, e bene è ſeguito dalli Giudicj più ſavi, e più acconcj. Il Giudicare inſomma e in queſta, e in ogni altra più particolare Materia naſce dalla Materia ſteſſa, di cui ſi giudica. Tutti noi ci troviamo in uno ſteſſo Mondo di Soſtanze, ma per varie differenze di Temperamenti, di Educazioni, e di altri accidenti ci troviamo in un proprio Mondo di Nozioni, e d'Idee formato a noſtra poſta e da chi più, da chi meno ſaviamente architettato, e diſpoſto, convenendo però ciaſcheduno di queſti Mondi Ideali in alcune Idee, o Nozioni comuni a tutti, ciò che ha dato anſa ad alcuni di ſoſtenere, che molte Idee vi ſiano innate, e quaſi infiſſe nel fondo dell'Anima. Ma di ciò parleraſſi in breve,

come

come pure successivamente dalla Volontà, che ha tanta parte nella disposizione di questo Mondo Ideale, dappoichè con la possibile brevità avremo esaminate le Dottrine del Sig. Genovesi intorno alla Natura, e alla Origine delle Idee ec. per nulla lasciarci addietro.

§. XX.

Si ponderano alcune Dottrine del Sign. Genovesi concernenti la Origine delle Idee.

Io non ardisco d' Imputare il Sig. Genovesi di alcuna taccia di Scetticismo; generalmente nelle sue Dottrine egli se ne mostra lontano; e di più ha tessuta una forte, e convincente Apologia per rimuoverne ogni sospetto da sè. Nondimeno in questa Parte della Natura, e della Origine dell' Idee (nella quale il Scetticismo non saria censurabile) ovvero egli si diporta da Scettico, ovvero egli si contradice con maggior inavvertenza del solito. Dopo molti Saggj di Erudizione Filosofica in tal proposito, i quali noi sorpassaremo per brevità, rimettendo i miei Leggitori a consultarne detto Scrittore, variamente combatte, ed abbraccia gli altrui Pareri. Stabilisce una buona Proposizione al num. 30. *Quod Ideæ, & Perceptiones non videntur esse posse una, eademque res: nam si forent, Mens esset subiectum mere Passivum Idearum supposito quod eas exciperet, aut si non exciperet, ergo sibi crearet*. La Proposizione è

buona; ma la pruova, ch'egli ne dà, benchè pur essa contenga due buoni sentimenti, non ha che fare con la Proposizione stessa. Meritamente altresì egli sostiene il P. Malebranche contra M. Arnaldo, il quale stranissimamente opinava, aver Dio data alla Mente nostra la Facoltà di conoscere gli Oggetti materiali, e Mondani in se medesimi senza d'uopo di alcuna Idea distinguibile dalla Percezione medesima. Questo stesso Sentimento attribuisce egli a M. Loke (*a*), e, come credo, senza ingannarsi; sentimento assurdissimo in se medesimo, e ripugnante alla Sperienza; mentre è falso, che la Mente percepisca di bella prima Oggetto alcuno materiale, o Artificiale, vale a dire un Cavallo, un Uomo, un Tavolino, una Casa; essendo queste, come si è detto, Complessioni, o Combinazioni delle Idee Semplici di Sensazione preesistenti; di più noi osserviamo, che a misura, che il nostro Corpo va crescendo, le ampiezze degli Oggetti Esteriori si concepiscon minori. In poche parole le Idee di Sensazione per se medesime non rappresentano se non se stesse, cioè il Color rosso rappresenta il color rosso, la dolcezza rappresenta la dolcezza, e di mano in mano; occasionalmente poi le Sensazioni sono originate non

(*a*) Il Loke veramente attribuisce agli Oggetti Materiali la Virtù di Eccitare non già la Percezione totale di se medesimi nella Mente, ma di Eccitarvi le Sensazioni Semplici, nel che differisce in qualche parte da **M. Arnaldo**.

non già dagli Oggetti quali in se stessi sono ; ma bensì dalle loro Incidenze, proporzioni, e rapporti verso gli Organi de' Sensorj ; cosicchè per ogni riguardo il Sentimento di M. Arnaldo è assurdo, ed insignificante. Ma il Sig. Genovesi con altre sue Proposizioni contradice egli a se medesimo; stabilindo altrove; " *Quod Co-*
,, *gitationes sint Actiones immanentes, non tran-*
,, *seuntes; pertinent enim ad Vitam Mentis; Vi-*
,, *ta autem sita est in Actione perenni ex Princi-*
,, *pio rei Viventi insito, ac manente: insitæ; ergo*
,, *Menti, adeoque Essentiales; nec proinde tran-*
,, *seuntes; sed immanentes.* Approva molto l'Asserto di Aristotele; *Intellectum fieri quodam-*
,, *modo omnia; quæ Intelligit*, vale a dire, che
,, le Idee intellettuali, e l'intelletto sono una
,, cosa medesima, e stessa, come altresì la Pro-
,, posizione di Giovanni Pico: *Qui dubitat, ex*
,, *Intelligibili; & Intellectu magis vere; & Sub-*
,, *stantialiter fieri unum, quam ex Materia, &*
,, *Forma Substantiali, non est Philosophus!* Similmente, e conformemente a tali insegnamenti propone il Sig. Genovesi; *Nihil posse Men-*
,, *tem intelligere nisi in se ipsa; Perceptiones enim*
,, *sunt actiones Mentis immanentes, adeoque Menti*
,, *insitæ; esse igitur nequeunt nisi in Mente; præ-*
,, *terea si Mens extra percipit; id vel effluxione*
,, *fit, vel non. Primum Naturæ animi adversa-*
,, *tur; posterius verbum est Nihili* ,, . Confrontandosi queste ultime Dottrine con le prime; che abbiamo apportate poco sopra del Sig. Genovesi, apparisce manifesta la reciproca Con-

tradizione. Non può stare insieme, che le Idee, e le Percezioni non possano essere la stessa cosa; e che la Percezione, e l'Oggetto intelligibile siano *magis unum*, *quam ex Materia & Forma*, ovvero, che l'Intelletto venga a medesimarsi con la cosa intesa, ovvero, che la Mente percepisca attualmente in se medesima ciò, ch'ella percepisce. Convien dunque dire, che il Sig. Genovesi abbia, costretto dalla Forza del Vero in qualche modo, conosciuto, che Idea, e Percezione non sono una medesima cosa, che la Mente non può crearsi le Idee, nè può passivamente riceverle ec. ma che rammentandosi insieme del Sistema Cartesiano da lui addottato, secondo il quale la Mente è il Pensiero indesinente, e il Pensare è un Azione Vitale inseparabile dalla Esistenza di lei, la qual Esistenza egli confuse con la Nozione di Vita, come si è visto a suo luogo; convien dire pertanto, che rammentandosi di tutto ciò abbia egli intralciata la sua Dottrina in modo di non poter uscirne. Del resto accuratamente distinguendo il Vero dal falso sparsi quà, e là; ammetter si deve, che la Percezione stessa, cioè l'Atto di Percepire sia insito alla Mente, sia lo stesso con Lei, giacchè non è se non se la medesima Intelligenza del nostro Spirito, la quale dal canto suo è sempre in atto di Percepire, qualora venga Obbiettata; deve concedersi ancora, che questa Intelligenza Potenzialmente, e per Eminenza sovrasta, e possa comprendere tutti gli Occasionali Oggetti dell'Univer-

ver-

verso Corporeo: ma che la Mente nelle sue attuali Intellezioni intenda, o percepisca se medesima, o anche in se medesima, ciò ripugna apertamente alla Ragione, e alla Sperienza; siccome vi ripugna altresì l'asserire, che la Percezione della Mente, e la Idea percepita si reciprochino insieme, e siano una medesima Cosa, cioè la medesima Mente. Egli è ben vero, secondo noi, che dalla Intelligenza della Mente, e dalla Obbiettazione, o dal Concorso di Dio risulta in mezzo una Sussistenza, che può chiamarsi *Idea attuale*, o *Percezione Obbiettata*; e in questa bensì la Percezione, e la Obbiettività *fiunt unum*; più che non si fa della Forma Sostanziale, e della Materia nelle Dottrine Peripatetiche; ma questa Sussistenza è una Operazione della Mente, e di Dio, è distinta dalla Mente, e da Dio; ella è in una parola una *Sussistenza*, in cui la Mente ha influita la sua Percezione; in cui Dio ha influita la sua Obbiettività a norma di ciò, che si è negli Articoli precedenti ampiamente dichiarato. Quindi apparisce, che della Intellezione, e dell' Intelligibile *fit unum*, ma ciò non si fa col medesimarsi la Mente con lo Intelligibile, nè questo altresì con la Mente, ma si fa per modo di Operazione, che sussiste distinta, e fuori della Causa Operante; benchè in dipendenza da Lei. Non occorre poi, ch'io più mi affatichi per dimostrare anche quì, che l'Intender se stesso, o l'Intender ogni cosa in se stesso appartiene a Dio solo, e che ciò senza bestem-

mia (scusata dalla Ignoranza) non può appropriarsi alla Mente umana, o a qualunque altra; che la Percezione dell'Intelletto si dice Azione immanente con Equivoco manifesto; mentre la voce *Percezione* in quanto appartiene al solo creato Intelletto non è una completa, e attuale Percezione di Oggetto alcuno, ma è l'Attiva Potenza di percepire, o d'Intendere, e questa è certo immanente. Riprendendo ora a seguire i vestigj del Sig. Genovesi, passa egli a confutare e gli Scolastici, de' quali si è ragionato abbastanza per avanti, quanto alle loro Specie impresse, e quanto all' Intelletto Agente, e Paziente; e così non meno gli Epicurei, quanto ai loro Simolacri, o Idoli corpuscolari, che asseriscono staccarsi dagli Oggetti, ed imprimersi ne' Sensorj nostri, Opinione a quest'ora indegna di Esame, e solo degna di scherno. Dopo tutto ciò resta egli, per dir così, mutolo, e irresoluto, quanto all' assegnare origine alcuna delle Idee nostre; e finalmente propone in mezzo " come conforme „ al nostro interno Sentimento, e ai Fenome„ ni di nostra Natura, il Parere più comune „ al dì d'oggi; che le Idee prime, e Sempli„ ci siano orionde dai Sensi, e che con l'aju„ to di queste la Mente altre, ed altre se ne „ produca. Ma questo Parere stima egli, che „ a grande stento conciliar si possa con la Spi„ ritualità dell'Anima nostra. „ Questo Stento, e questa difficoltà non è maraviglia, che si presentino a questo Scrittore; che si di-

mo-

mostra a tutto torto inimico del Sistema delle Leggi Occasionali, senza il quale non si può spiegar cosa alcuna, nè Filosofare utilmente. „ Noi conosciamo, dic' Egli, che le Sensibili „ Idee si hanno per opera dei Sensi, e tanto „ più numeröse, e più distinte si hanno, quan„ to più ci addomestichiamo con essi; soggiun„ ge non poter nè meno Intendersi, a qual „ uso la Natura ci abbia forniti di Sentimen„ ti, se da questi gli Esterni Obbietti non do„ vessero venirci rappresentati. Si affatica par„ ticolarmente a mostrare, che le Idee dei „ Colori, e delle Figure ci vengono per mez„ zo degli Occhi, la Costruzione de' quali è a „ tal opra conformata. Ma poi rientra nelle „ difficoltà sopra accennate, e comunque tut„ to ciò sembri Evidente, ci avverte, che la „ Evidenza dei Sensi è poco sicura, e che una „ tale Evidenza ci ha altre volte ingannati in „ varie Apparenze di Ottica, e nello attribui„ re agli Oggetti medesimi le Sensibili Quali„ tà da noi percepite. Soggiunge, che non po„ tendo esser altro le Idee se non se le For„ me delle Cose, cui rappresentano, riesce im„ possibile a concepirsi, come nelle Nozioni „ prodotte nelli Sensorj e nel cerebro dagli „ Oggetti contenersi possano queste Forme ap„ puntino simili a quelle Cose, donde proven„ gono; nè poter già dirsi, che gli Obbietti „ Esterni siano Cagione efficiente di esse Idee, „ mentre ciò, che si dice Cagione Efficiente, „ contener dee la Ragion sufficiente della Es-

„ senza del suo Effetto, lo che ripugna nel ca-
„ so nostro; finalmente non può nè meno ri-
„ corrersi a dire, che dalle Nozioni prodotte
„ dagli Oggetti resti la Mente eccitata, e ri-
„ svegliata a prodursi da se medesima le loro
„ Idee, o Rappresentazioni, mentre dagli Og-
„ getti Corporei in lei trapassar non può se non se
„ qual che cosa di Corporeo sproporzionato a tal
„ uopo, e se nulla dagli Oggetti in essa tra-
„ passi, dovrà attribuirsi al nulla un tale Ec-
„ citamento contro ogni buon senso; perlochè
„ si scopre futile, e vano quest' ultimo ricorso
„ ancora, ch'è il Parere di M. Arnaldo. „ Così il Sig. Genovesi, al quale niente altro mancava, che aprire gli occhi, o il rimuoversi dalla sua Ostinazione, per abbracciare l'Occasionalismo, che solo gli restava per uscire d'impaccio, e per istabilire quel solo Parere, il quale infatti è ragionevole, comune, e vero; vale a dire che la Origine delle nostre Idee prime (cioè delle Idee semplici di Sensazione) è dai Sensi, ma Occasionalmente, cioè per Obbiettazione Divina secondo le Occasioni degli Oggetti Esterni, e de' Sensorj. E di fatto se le Mozioni de' Sensorj sono sproporzionate a produrre nel nostro Spirito le Sensazioni di Luce, di Suono ec. se nè meno possono affettare, e svegliare la nostra Mente Incorporea a prodursele da se medesima, che non le ha nel suo fondo, che altro a dir resta, se non che Dio le Obbietta, e le appresenta a noi in quelle guise, e in que' gradi, ch' Egli ha stabiliti

liti col mezzo, o con l'occasione di ciò, che meccanicamente accade ne'nostri Sensorj? Posta questa Dottrina, a cui abbracciar ci costringono del pari e la Osservazione de' Fenomeni Sensibili, e il sano Principio di far Dio Autore delle nostre prime Idee; come non sarà questo Parere sopra addotto comune in oggi, e verace conciliabile in tutto con la Spiritualità dell' Anima nostra? come anzi non sarà il solo, che possa più di ogni altro con lei conciliarsi? Passa per ultimo il Sig. Genovesi a confutare il P. Malebranche usando le più acri Invettive, senza considerare il Merito di questo Scrittore, il quale nè pur in questa Materia andò errato del tutto. Risparmia Egli un poco Sant' Agostino, ma quanto ai Platonici li tratta tutti come Fanatici. Noi rimettiamo i Lettori a questo Squarcio di Filosofica Invettiva; avendo già per avanti mostrato fino a qual segno approvisi da noi la Dottrina del P. Malebranche concernente la Origine delle Idee; e quali differenze notabili passino tra essa, e la nostra.

§. XXI.

§. XXI.

Si mostra, che non vi possono essere, nè vi sono Idee innate: si rifiuta ogni Obiezione, ed ogni Apparenza in contrario.

QUanto alla celebre Questione delle Idee innate, sarebbe a quest'ora superfluo il trattarne. Le precedenti Dottrine l'hanno di già prevenuta. Se la Natura, se la Indole delle Idee dello Spirito è tale, che elle non possono concepirsi se non se come Operazioni, e Fatture di esso Spirito insieme, e dell' Obbiettivo Concorso Divino, apparisce, che niuna Idea può chiamarsi innata; se non si dicano innate all' Anima le di lei proprie Operazioni, prima ch' ella le operi; ciò, che apertamente ripugna. La Prevenzione di taluni, che vi siano Idee innate, è in conseguenza del non aver essi un giusto Concetto della Eminenza dello Spirito sopra i Corpi, e della di lui Attività Naturale in più luoghi da noi dimostrata. Riguardano essi, senza avvedersene, il fondo dell'Anima come omogeneo alla Sostanza de' Corpi; cercano quindi di render ragione della di Lei Intelligenza per mezzo di un Magazzino d'Idee in essa inserite, pretendendo in certa guisa, che le Idee costituiscano l'Intelletto, là dove è questo (insieme col Concorso di Dio) che costituisce le Idee, ed è Causa di esse. Rettamente S. Tommaso insegnò (ciò, ch' è manifesto) *Intellectum nostrum*

non esse per se, & necessario id, quod intelligitur, sed id, quo Intelligitur; adeoque necesse non esse, ut, cum aliquid Intelligimus, id in Intellectu nostro, tamquam in Oviecto Cognitionis Intelligamus. Di fatto, quelli che ammettono Idee innate, non attribuiscono all' Attività della nostra Intelligenza quel tanto, che deve attribuirsele: mentre quanto alle Idee sensibili di Luce, di Suono ec. chiamano queste mere Passioni, o Modificazioni dell' Intelletto, senza nè men degnarle del Nome d' Idee; le altre Idee poi complesse, non potendo chiamarle Modificazioni Passive, nè però volendo, che l' Intelletto possa formarle, e produrle, amano meglio di stimarle innate, e inserite nel di lui fondo. Qual volta si parla della Volontà, la qual sola essi stimano essere Attiva, non riconoscono mica Volizioni Innate, benchè la Propensione verso il Bene, o l' *Amore*, cioè la Volontà stessa meritamente stimino Innata. Ora io vorrei, che siccome tutte egualmente le Volizioni e Appetitive, e Pure derivar si possono dalla Volontà senza chiamarle innate, e inserite, così dalla Intelligenza innata, e nativa dello Spirito derivassero altresì ogni, e qualsisia Percezione attuale. (*a*) Ciò sarebbe non solo più analogo, e più Conveniente, ma più Vero, men-

(*a*) Quelli, che per esempio riconoscono Innata nell' Intelletto la Idea del Giusto, e dell' Ordine ec. dovrian del pari riconoscere innato nella Volontà l' Amore del Giusto, e dell' Ordine, e così di mano in mano.

mentre non meno è Attiva, e Spontanea la Intelligenza, che la Volontà dello Spirito. La Ragionevolezza eziandio può ſtimarſi innata, e nativa, ſiccome anneſſa alla Intelligenza, cioè la Facoltà di complettere le Idee Semplici, e dopo Compleſſe di paragonarle tra ſe; ſenza la qual Facoltà non ſolo le Propoſizioni Morali; ed Aſtratte, che ſi chiamano di Eterna Verità, ma qualunque altra Propoſizione Senſibile; e trivialiſſima ſarebbero affatto egualmente impoſſibili a ſtabilirſi, e a riconoſcerſi. Ma non ſolo dalla Conſiderazione di ciò, che ſia Idea relativamente alla noſtra Intelligenza, il Siſtema delle Idee innate reſta eſcluſo; e annientato; ma eziandio dalla Conſiderazione di ciò, ch'è l'Uomo, o della Umanità. Si perdoni agli antichi Pitagorici, e ai Platonici; ſi perdoni agl'Indiani Filoſofi antichi; e moderni, che trovandoſi ſenza Rivelazione Divina traſognarono la Preeſiſtenza delle Anime fuori del Corpo, in cui ora trovanſi; ſi perdoni, loro l'aver ſoſtituita all'Intelletto una ſpecie di Reminiſcenza, benchè anche queſti traſferiſſero ſcioccamente la Queſtione, e la Difficoltà agli Stati precedenti delle Anime, cioè alla prima loro Eſiſtenza; ma quanto a noi, che per Fede, e per altre ragioni ancora teniamo per fermo, *animas creando infundi in Corpus; & infundendo creari*, quale aſſurdo, e ripugnante Platoniciſmo è quello di molti, che ammettono Idee innate in un'Anima, che niun Iſtante rimane fuori del Corpo dopo creata, cioè niun

Iſtan-

Istante sussiste libera dalle Leggi Occasionali di Congiunzione col Corpo. Ciò ricavasi specialmente dalla Sacra Dottrina della Colpa Originale, vale a dire, che l'Anima nel punto, ch'è creata, è Parte dell'Uomo; e di più se ne può ritrarre, che male combinarebbesi con la Colpa Originale il sostenere, che nella Creazione dell'Anima Dio scolpisse in essa le Idee di se stesso, dell'Ordine, della Virtù. Se pertanto la cosa è così, non è egli un far torto alla Sapienza, e al Potere di Dio il pensare, ch'egli nello Istituir le Leggi Occasionali di Congiunzione col Corpo, non ci abbia a sufficienza provveduti delle Idee, e delle Nozioni, che fossero convenienti, ed opportune allo stato della nostra Umanità; specialmente se si attenda, che la Fede, cioè le Nozioni tutte; e i Concetti della Vera Religione ci vengono dall'Udito senza d'uopo avere di esser innati, quali certamente non sono perchè gratuiti, e fuori della nostra Natura? Io non sò pertanto nè meno Intendere nettamente ciò, che i Difensori delle Idee innate si vogliano. Certamente non penso, che sostentino tali Idee al modo de' Pitagorici, e de' Platonici cioè col Supposto della Preesistenza dell'Anima, secondo il quale le Idee dovrebbero chiamarsi anzi ricordate, che Innate. Forse pertanto stimano i moderni difensori di tal Parere, che molte Idee siano da Dio impresse nello Intelletto, e quasi medesimate con Lui; ciò, che ripugna alle cose or ora accennate, e di più alla Spe-

rien-

rienza, secondo la quale tali Idee non sono mai presenti ai Fanciulli di prima Puerizia, nè sempre sono presenti a noi, com'esser dovrebbero giusta un tal Sentimento. Ovvero stimano altri col P. Malebranche che le Idee (quali egli le difinisce) siano per vero dire non già Innate, ma sempre confusamente presenti nella Idea sempre presente dell'Ente Vago, e Generico, o sia dell'Infinito Subiettivo, o sia di Dio, che secondo il dotto Scrittore si reciproca con le due prime Espressioni; ed essere l'Attenzione dello Spirito una tacita Preghiera, per cui Dio le ci scopra più distintamente. Ma quest'ultimo Parere da noi già in più luoghi, e in più modi confutato è ben altra cosa dal sostenere le Idee Innate, mentre anzi sembra, che secondo il P. Malebranche noi veggiamo in Dio le Idee sensibili di un Uomo, di un Attore, di una Figura ec. non così le Idee, che chiamansi Pure, ed Astratte. A qualunque insomma Punto di Vista riducasi la Difesa delle Idee innate io penso, che e per avanti, e in questo stesso Paragrafo siansi queste decisivamente rifiutate. Ma le Ragioni, che fanno contro questo Parere, comechè originali, evidenti, e decisive, non avranno mai tutta intiera la loro forza, fino a che i difensori di esso crederanno di poter mostrare in fatto alcune Idee come innate, vale a dire come impossibili ad aversi, e ad acquistarsi in altro modo: e di tal sorta sogliono addurne in mezzo non poche. In questo pure essi s'ingannano;

non

non essendovi Idea veruna, che sia Idea, la quale o dai Sensi Esterni, o dagl' Interni non derivi o immediatamente, o mediatamente. Io dico anche dei Sensi interni; perchè questi non sono meno Sensi, e meno reali degli Esterni; la omissione di essi è ciò, che ha lasciato il fianco aperto di molti Peripatetici, che li sorpassano; ed il Loke in questa Parte ebbe il merito di decifrar tal Materia. Come si è visto a suo luogo, i Sensi interni sono le Nozioni più semplici, e prime, che la Mente percepisce con l' Attenzione sopra le sue Percezioni Esterne; e sopra gli Oggetti di esse. Ora io dico, che l' Anima combinando le sue Sensazioni Esterne, ed interne con varj gradi di Combinazioni, ed astraendo altresì le une dalle altre, viene a formarsi qualunque Idea possibile ad escogitarsi trà quelle, che abbiamo. Tal Esame sarebbe lunghissimo; noi però ne daremo un qualche Saggio con la maggior brevità. Quanto alla Idea di Dio, basterebbe, che i Difensori delle Idee innate si risovvenissero di quanto se n' è detto in più luoghi del Trattato precedente. Si è da noi dimostrato con Evidenza, che non v' ha, nè vi può essere Idea non solo innata, ma nè pur vera, o diretta, o Rappresentativa di Dio. Ciò è Evidentissimo per se stesso, primo perchè Dio non può esser conosciuto, che in se medesimo, e nella sua Essenza; e a conoscerlo per tal modo non basta, come c' insegna la Fede, la Forza naturale del nostro Intelletto; secondo perchè

la

la Idea di Dio, la qual non potrebbe essere nè più, nè a paro perfetta, del suo Originale, dovrebbe essere adunque meno perfetta, e infinitamente meno contro il Corso di tutte le Idee, che ci rappresentano una Perfezione Eminente, e per dir così Spiritualizata rispetto ai loro Obbietti occasionali. Ciò è pure Evidentissimo a posteriori; giacchè noi abbiamo osservato altrove, che la Idea, che abbiamo di Dio, Idea manifestamente Complessa, e fabbricata da noi co' nostri Sensi Interni, ed Esterni, ci rappresenta gli Attributi Divini, come Qualità, e pur sono Sostànza, la Eternità Divina come Successiva, ch' è pure Istantanea; e di più ci lascia all' oscuro dell' Augusta Trinità di Persone, ch' è a Dio Essenziale; e insomma è lontanissima dal rappresentarci Dio veramente. Non v' ha pertanto Idea innata di Dio, anzi di Dio non v' ha Idea, che possa esser estrinseca alla di Lui Semplicissima, e non rappresentabile Sostanza; il Sostenere, che di Dio vi sia Idea propriamente detta fora lo stesso col sostenere che vi fosse la Pittura del Dipintore di tutte le Pitture. Perlochè la Idea, che abbiamo di Dio, in luogo di essere immediata, e semplice, è la più Composta di tutte le altre; conferendo noi insieme, e componendo tutte le nostre Idee, tutte le nostre Nozioni più Positive, e perfette per adombrarci in qualche modo l' Esser Divino. Ma essi forse son mossi a pensare, che la Idea di Dio ci sia innata, dal presupporre, che innate ci siano le

Idee

Idee della Virtù, della Onestà, della Bellezza ec. le quali assolutamente parlando sono Cose, o Attributi Divini, sono Dio stesso: ma quì appunto v' ha un doppio errore, primieramente perchè queste Idee non ci rappresentano se non se altrettante Qualità, là dove in Dio non v' ha Qualità alcuna; secondariamente perchè nè pur tali Idee sono innate. Che non siano innate, si prova primo con la Esperienza, perchè tali Idee acquistansi poco a poco, cosicchè i fanciulli ne mancano, e per poco ne mancano ancora gli Uomini privi di Società, e di ammaestramento. Nè solamente gli uni, e gli altri nè mancano, allorchè sono rapiti dall' Esercizio de' Sensi, ed immersi nelle cose Sensibili, ma eziandio rimanendosi oziosi in luoghi solitarj, e appartati. Per Ragione ancora ciò si conchiude: mentre tali Idee di Virtù, di Onestà, di Bellezza ec. sono appoggiate ad altre Idee, sono definibili, e ressolubili per dir così nelle Idee, che le compongono. Se per esempio prendasi la Virtù; noi non potremo formarsene alcuna Idea, o Concetto senza relazione a Dio, a Dio Sovrano, a Dio Creatore, o almeno senza la Nozione della Natura, cosicchè possa la Virtù Concepirsi come un Ossequio, come un Amore della Creatura verso il Creatore, o più largamente, siccome appresso gli Etnici, il vivere secondo Natura, il piacere alla Natura. Ora chi sosterrà, la Idea di Dio, e molto più la Idea della Creazione (sconosciuta alle Genti per 4000, e più

anni) e così ancora la Idea della Natura esser innate? Quanto similmente appartiensi alla Onestà Naturale, o al Diritto di Natura, questi v'ha certamente, ma non è una Idea semplice, ed insita, anzi nè meno una Idea propriamente, bensì piuttosto una Proposizione, ed una Legge Universale, che si scopre ad Evidenza col Raziocinio mediante la Osservazione delle cose, e a misura che la Natura stessa si va scoprendo. Non è pertanto, che da noi punto si neghi, o si nasconda la Esistenza di Dio, la Realità della Virtù, della Legge Naturale, della Religione: queste vi sono in quel Senso, che vi sono tante Geometriche Proposizioni della maggior Evidenza; ma non sono innate, bensì si discoprono dopo un conveniente apparato d'Idee esterne, ed interne, e dopo un qualche uso della Ragione. E il tener ciò, oltre l'esser infallibilmente la cosa così, è anco di miglior apparenza, e di maggior frutto. Mentre, se le prime Prevenzioni, che ciascheduno si forma di Dio, della Virtù, della Religione dovessero stimarsi innate, e perciò complete; poichè e Dio, e la Virtù, e la Religione furono e da molti Popoli e da molti Uomini con notabili diversità travedute, o male intese; ne seguirebbe, che, come un giorno opinava Temisto a favore della Idolatria ec., potesse, e dovesse ciascheduno regolarsi su le proprie Nozioni, tenendo inoperosa la sua Ragione, e assicurandosi su quella Idea, ch'egli stimarebbe innata, ma che infatti sarebbe un

Ab-

Abbozzo informe, e difettivo d'Idea complessa, e fattizia. Egregiamente osserva M. Cumberland che la Legge di Natura (la qual'egli ripone nella Benevolenza Universale verso gli Esseri ragionevoli, ciò che risolvesi nell'Amor di Dio sopra tutto, e del Prossimo a somiglianza di noi stessi) dalla Osservazione delle cose Naturali chiarissima risulta; e si va per dir così promulgando a misura che si stende la nostra Conoscenza sovra di esse, e l'Uso di nostra Ragione; mentre ad Evidenza si tocca con mano, che la nostra interna, ed esterna Felicità non può esser disgiunta da una Benevolenza nostra Universale verso gli Esseri Ragionevoli, e verso Dio loro Capo, com'egli lo chiama. La Legge Naturale, dic'egli, è una Proposizione con assai di chiarezza presentata, ed impressa negli Spiriti nostri dalla Natura delle Cose, così appunto ordinate, e connesse da Dio Legislator di tal Legge; la qual Proposizione ci addita le Azioni Idonee a promuovere il Ben Comune degli Agenti Ragionevoli, e tali insomma, che praticandole ci veniamo a procacciare con tal mezzo delle Ricompense, e trascurandole, ci tiriamo sopra delle Pene le une, e le altre proporzionate alla nostra Natura. Ora io dimando, se la Legge di Natura così può, e dee definirsi; se all'Onesto, di cui si ragiona dal Cardinal Pallavicino nel Libro primo del Bene, Competer possono varie definizioni, e principalmente quella, ch'egli per ultima stabilisce: *Onesto è ciò,*

che piace alla Natura farsi da noi; come potrà sostenersi, che tali Idee siano semplici, primitive, ed innate? Ciò, che induce taluni in Equivoco, egli è, che tali Idee hanno una Importanza rilevantissima, e di più una Forza ineluttabile sopra i nostri Animi; ma competerà forse alle Sole Idee, e non anche alle Dimostrazioni l'essere importanti, e l'avere una forza invincibile? Oltre di che, non è egli noto, che ogni Genere di Professione, e di Vita, anzi ogni Scienza, ogni Arte Particolare hanno certi Principj, o Massime non già innati, ma per osservazione, e per ragione dedotti, ai quali niente si può opporre, e ai quali tutto si riduce? Venendo alla Idea della Bellezza, niente meno, che Innata è pur questa. Alcuni vollero, che la Cognizione, o il Gusto della Bellezza appartenesse ad un particolar Senso, col supposto che ad ognuno appartenesse il riconoscerla tosto, o di primo lancio, e il necessariamente gustarla; riducendola così alla Classe delle schiette Sensazioni, e sottraendosi all'Impaccio di esaminare, s'ella sia Idea innata, o acquisita. Ma s'ingannano questi pure; e dee stabilirsi, che la Bellezza sia una Idea di Riflessione, anzichè di Sensazione immediata non meno, che l'Armonia. Un breve Esame rischiarerà il tutto. Già s'è visto, che l'Anima nelle sue Sensazioni riduce ad Unità innumerabili oggetti materiali, i quali sono le Cause occasionali del di lui percepire, e si è rimarcato, trovarsi in ciò uno de' Charatteri di quel-

quella Eminenza, ch' Ella ha sopra i Corpi; si è ancora osservato, che l' Anima riduce ad Unità non solo innumerabili particelle, o moti corporei sotto una qualche sola Percezione, ma che di più apprende, e si sforza di combinare assieme, e di ridurre ad unità varie Percezioni, ed Idee acquisite, insensibilmente adoperandosi in tal lavoro, come suole da noi apprendersi a combinare le lettere, poi le sillabe, poi le parole. Per ragione adunque della sua nativa Unità, e della sua Forza Architettonica la Mente poco a poco riduce sotto una sola Classe, e sotto un nome solo più, e più Percezioni, specialmente se omologhe; da quì è, ch' ella alla fine viene a concepire come una sola Idea quella di una Casa, di un Giardino; mentre pure la Idea della Casa consiste realmente nella Idea delle Finestre, delle Colonne, delle Porte, delle Tegole ec. e ciascuna di queste risulta di altre più Semplici, e così la Idea del Giardino medesimamente. Sarebbe Insensato, chiunque pensasse, che un Fanciullo appena nato sapesse riguardare una Casa, o un Giardino come un solo Obbietto, e come un tutto; egualmente, che, s'ei pensasse, che un Fanciullo altresì addottrinato a parlare, ed anco a conoscere l' Alfabetto sapesse leggere un Libro apertogli sotto gli occhi: Supposto ciò la Idea della Bellezza (e il piacere, che seco lei porta) consiste accertatamente, e precisamente in ciò, che la Unione, il Numero, e il Sito di varj Oggetti parziali sono *a parte rei* così appunto disposti, ch' essi facilitano a

maraviglia le Combinazioni della Mente, e vengono quasi da se stessi ad ordinarsi sotto Unità di Percezione, o di Concetto. La Idea della Bellezza pertanto è posta nella Perfezione, o nella (*a*) Facilità di queste Combinazioni, quando cioè si complettono sotto una Idea, e un Nome solo, parti, che di fatto si rassomigliano, e si assortiscono meglio, che altre, e in questa Facilità consiste il piacere, che risente l'Anima nel rimirarle, come similmente avviene nell'Armonia, o sia nella Coincidenza, o Successione delle Concordanze. Da quì si vede, che nè l'occhio vede, nè l'orecchio ode questa Facilità, cioè la Bellezza, e l'Armonia; ma immediatamente con questi Sensi si vedono i soli colori, le sole figure, i soli suoni, e i loro gradi di Tuono. Si scorge altresì, che una tale Facilità non può chiamarsi innata, ma insensibilmente acquisita; e che tutto al più dirsi deve innata, cioè Essenziale al nostro Spirito quella Unità, e Semplicità di essere, onde tali Proprietà procedono. Non ripugnerò eziandio, se chiamisi innata, cioè da principio inse-

(*a*) In tal senso precisamente si chiama bello, o brutto un Carattere, una Stampa, a misura che più, o meno egli è atto a combinarsi, ed a leggersi. La Deformità consiste all'incontro nell'essere le Parti distorte, ineguali, dissomiglianti; quelle parti io dico, le quali secondo il Disegno della Natura devono Combinarsi da noi sotto una sola Percezione. La Bruttezza adunque consiste nella Fatica, e nella Imperfezione di tali Combinazioni, che non ponno agevolmente ridursi ad una sola Forma, o Idea, ma restano appunto di doppia forma, o *deformi*.

inserita nel nostro Spirito la Concupiscenza, la quale ci trasporta all'Amore della Bellezza umana più del Giusto, e del Vero; potendo parer strano, che una mera Facilità, e una più Perfetta Unità di Percezioni aver possa tal forza; ma deve aggiungersi, che oltre la Bellezza di Riflessione, quale si è esposta, v'ha una Bellezza Tattibile, e di più la Soavità de'Colori, e la Vivacità degli Sguardi, le quali tre cose non hanno che fare con la Bellezza Teorica, e Universale, e molto meno vi ha che fare la Corruttela del Cuore. Non crederei al certo, che taluno stimasse innate eziandio le Percezioni di questi Accessorj della Bellezza, che manifestamente si riferiscono ai nostri Sensi, e sovente oscurano, e peggiorano i Giudicj nostri intorno alla Bellezza propriamente detta, che occasionalmente consiste in proposizioni, e grate somiglianze. Così infatti si vede, ch'essendo la Forma del Corpo Virile quanto alla Proporzione, Distinzione, e Sveltezza de' membri, e delle Articolazioni più completa della Donnesca; e di più non trovando noi nelle altre Specie degli Animali Distintivo Essenziale, onde chiamar l'un sesso bello a differenza dell'altro, pure per gli Accessorj sopra nominati della Bellezza Tattibile, la qual veramente è più propria del Sesso opposto, e della Concupiscenza, lasciamo a dismisura traboccar la bilancia. Ritornando alla Idea della Bellezza, e comprendendovi anche la Umana, tanto è vero, che la Idea di que-

sta non ci è innatà, che i Fanciullini ne mancano in tutto, ributtando come orridi ceffi le Persone più belle, che ad essi si affacciassero la prima volta; nè mostrando diletto alcuno in rimirare piuttosto un giardino, che un letamajo: Ognuno anche può osservare in se medesimo, che a misura, ch'egli avrà conosciute, e quasi libate con la Vista varie Bellezze, si raffinerà in lui per tal modo la Nozione della Bellezza, che dopo molto Tempo chiamerà brutte quelle Persone, o quelle Cose, ch'egli da prima avrà stimate bellissime. Egli è ben Vero, e Verissimo, che noi da molte Bellezze vedute siamo soliti astraere, o raccogliere una certa Forma, o Idea di Bellezza, con cui poi misuriamo le altre in guisa, che la Misura sopravvanza; e quindi avviene, che i Pittori esprimendo tale Idea in Tela sorpassano la Natura stessa, e tengono sì in questo, come in altro una Maniera più vaga, e più ampla della Natura medesima, che ritiene più del secco; ancorchè dalla Natura sia senza dubbio originata la stessa Ampiezza dell'Arte. A tal nicchio cade l'Esempio di Zeusi, che da più, e più Oggetti viventi si propose di raccogliere, e di sfiorare una Bellezza compita per tutta unirla in una sola Immagine di Venere, cui dipingeva; e quì appartiene il Proverbio Greco, col quale volendo chiamar bello superlativamente alcun Uomo, lo chiamavano bello, come una Statua. Egregiamente osserva M. Perrault sopra la Favola di Fedro, secondo la quale

le il Popolo Ateniese preferì il Ciarlatano imitatore del grunito de' porci al Villano, che sotto la Cappa un vero porcello faceva grunnire, meritamente, dissi, egli osserva, che il Popolo Ateniese avea ragione in preferire il Ciarlatano al vero porcello; mentre il Ciarlatano avea da gran tempo osservati e studiati i più distinti, e caratterizzati tuoni, e gradi del grunito di quegli animali, e unendoli insieme ne riempieva più la Idea, che tutti ne hanno; e da questa Osservazione adattata al Caso nostro si vede chiaro, che altrettanto fora ridicola cosa l'ammettere Idea innata della Bellezza per ciò, che noi ne abbiamo una Idea (preparata, e raccolta da molte Osservazioni) che d'ordinario eccede le Bellezze singolari, in cui ci abbattiamo, quanto sarebbe ridicolo il riconoscere come Idea innata quella del grunito de' Porci, o altre di tal sorta, per ciò, che meglio talora si esprimono per una studiata Imitazione, che per naturalezza di qualche singolar animale. E ciò basti intorno alla Bellezza; come pure bastar potrebbe intorno agli Esempj, delle Idee falsamente credute Innate; se non che mi giova qualche cosa soggiungere, per nulla lasciarmi addietro, contro un modernissimo Scrittore, in cui mi sono di recente avvenuto. Egli è l'Autore delle Lettere Fiamminghe dirette a confutare con egual forza, e buona grazia l'empio, e ridicoloso Sistema della Religione Naturale favoreggiato

da

da Pope, da Voltaire, e dall' Abate de (*a*) P* che noi così celaremo a somiglianza dell' Autore medesimo. Questo assennato Autore si mostra nella Lettera diciottesima, e nella ventesima assai Parziale delle Idee innate; non meno, che il P. Gerdil Pub. Prof. di Torino, Filosofo di prima Classe, e ch' io venero sommamente. Pone a campo, per chiudere la bocca a' suoi Avversarj, alcune Idee, ch' egli incontrastabilmente stima dover confessarsi innate. La Prima è la Idea dell' Affermazione, e della Negazione, a cui sussegue quella della Verità, come attinente, e connessa. Niuno, dic' Egli, ignora tali Idee, ma anzi le conosce prima di ogni altra, non potendo elleno acquistarsi prima di averle; poichè niente può apprendersi, ed appararsi, se non coll' assentire, e col negare internamente ciò, che ci viene proposto; e noi altresì niente saremo atti ad imparare, o a prestarne fede altrui, se prima non distingueremo il Vero dal Falso. Io credo che questo Autore avrebbe potuto stendersi ad Idee ancora antecedenti in ordine a queste, cioè all' Idea dell' *Essere*, del *Percepire* ec. mentre l' Affermazione, e la Negazione presuppongono la Idea, o la Nozione della Percezione, e la

(*a*) Io non entro a decidere, se l' Ab. de P* abbia realmente favoreggiati Sistemi contrarj al Cristianesimo, o se sia trascorso per mera imprudenza (come può credersi) e per un Zelo di troppo raffinare alcuni Punti Dogmatici.

e la Verità genericamente riguarda ciò, ch'è, Ma tutto cade, quando si avverta, che l'Affermare, e il Negare sono Operazioni primitive dello Spirito, siccome ancora più primitiva è l'Intendere; e perciò si conoscono col Senso interno a guisa di Nozioni, e non già a modo d'Idee Obbiettive, e si conoscono allora solamente, che queste Operazioni si sono date; cosicchè uno Spirito, dal quale non si fosse prodotto mai per absenza del Concorso Divino atto alcuno d'Intelligenza, non portarebbe già seco scolpita ed Impressa per avanti la Idea dell'Affermazione, della Negazione, del Vero, del Falso. Nè già tal Questione è di Nome; poichè tra Idee, e Nozioni passa la differenza della *Obbiettività*, la qual compete solo alle prime; di più le Nozioni sono sempre posteriori alle Idee, e radicate in queste, per dir così; mentre esaminando queste stesse Nozioni addotte in Esempio, cioè l'Affermazione, la Negazione, la Verità; presupponesi, che si sia affermata, o negata qualche cosa attinente ad Oggetti esterni, e perciò la Verità non è altro, *secundum propriam Rationem*, come rettamente S. Tommaso la definisce, se non se una Conformità del Giudicio dell'Intelletto con la cosa, della quale egli giudica. Consiste pertanto precisamente la Verità in una Conformità, o Relazione *ad extra*; dovria pertanto chiamarsi innato piuttosto il Giudicio dell'Intelletto, che la di lui Conformità, ma questo pur fora assurdo ad Evidenza, mentre il Giudicio,

dicio, ch'io produco in adesso, e in questo Istante di Tempo, non può certamente chiamarsi innato, siccome generalmente non può chiamarsi innata veruna Operazione dell'Anima, la quale si dà, e si produce successivamente, nè prima si dava, o si produceva. La Terza Idea, che questo Scrittore propone come Innata, è la Idea del Bene, e del Male, poichè noi non ci riposiamo mai, nè ci acchetiamo Intieramente in veruno de' Piaceri Sensibili, ma il nostro Desiderio si stende sempre più del nostro Possesso. Io rispondo, che, rimanendo Vero ciò, nondimeno la Idea del Bene, e del Male non è Innata, e di più che il chiamarsi innata tale Idea non ha alcun Senso, o Significato. Poichè, se la Idea di un Bene Universale, e Sommo fosse innata, o presente sempre al nostro Intelletto; perchè non lo possederemmo noi di fatto questo Bene, o qual altra manietra vi sarà di possedere il Bene oltre la Percezione, e l'Apprensione dell' Intelletto? Con la Volontà si desidera il Bene, ma si possede con la Intelligenza. Ora se in questa la Idea del Bene è già impressa, e scolpita, pare, che noi posseder dovremmo il Bene prima di possederlo. Pare ancora, che niun Errore intorno alla Elezione del Bene potrebbe incorrersi, nè giammai un Bene apparente al Vero Bene anteporsi; poichè ciò, ch'è innato, sembra, dover prevalere in ogni caso. Ma tutta questa Posizione è strana per se medesima; come si vedrà ancor meglio da ciò, che

ci

ci rimane a dire intorno alla Volontà. Quello, ch'è innato è la Volontà medesima cioè l'Amore del Bene, qualora ci venga offerto, e proposto per dir così dalla Obbiettività, e dal Concorso di Dio; e questo Bene non ci viene offerto Genericamente, e in astratto, ma in particolare, e di volta in volta. La cosa procede nel modo stesso, come nell'Intelletto: questi ci è innato, nè può definirsi, ma non ci sono Innati gli Oggetti di esso; e benchè l'Oggetto di lui Generalmente sia il Vero, o quello ch'è, non può dirsi però, che le Percezioni nostre prime, singolari, e date abbiano per Obbietto il Vero Generico, ed Astratto. Il Vero, e il Buono, che di fatto si riducono ad una stessa Nozione, si raccolgono per Astrazione, e si estendono per Ragione mediante la Nozione Potenziale dell'Infinito, di cui or ora parlaremo. Per altro, come dir si potrà che i fanciulli abbiano la Idea innata del Bene, se le loro Appetenze non si stendono più in là delle paste dolci, e delle frutta; e fino a che rimanessero fanciulli, non si stenderebber più oltre? La Estensione della Intelligenza è quello, che forma la Estensione del Volere non immeritamente chiamato dalle Scuole Potenza cieca. Egli è Vero, Verissimo, che la nostra Volontà tende sempre a Beni novelli, e maggiori, ma ciò deriva, perchè noi conosciamo, che tali Beni vi sono, e sono proposti a noi da conseguirsi. Ma ne' fanciulli di prima puerizia, o in quegli Uomini ancora, che nutri-

ti

ti fossero tra gli Orsi, e nelle Spelonche, senza Notizia alcuna di Dio, della Società, della Fede ec: un tal Concetto non si formerà mai, nè verrà inteso, se a primo incontro venga loro proposto. I Difensori delle Idee innate (conviene ripeterlo) immeritamente si credono, che il loro Parere sia il più decente, e il più giovevole; mentre in fatto è all'opposto. Essi amano di Sostituire le prime Prevenzioni, che sovente esser possono fallaci, all'Uso della Ragione; e non accordano Certezza alle Dimostrazioni, che risultano dalle Cognizioni appresse, e dalla Sperienza interna, ed esterna. Essi pensano, che Dio non ci abbia abbastanza provveduti con le Leggi Naturali de' Sensi ec. per conoscere la Religione Naturale, e la Rivelata; e credono che la Regola del nostro Vivere sia unicamente fondata su Idee, e Principj innati, quasichè gli Uomini giungano all'Uso della Ragione solamente per valersene nel governo del Corpo; e non pel governo dello Spirito. Egli è vero, che la Provvidenza da noi accennata suppone la Educazione, e la Società; ma non è egli vero altrettanto, che anco la Provvidenza Sopranaturale suppone l' Amministrazione de' Sagramenti, e la Dottrina Cristiana? Se pertanto non parve a Dio, che i Principj della Religion Rivelata, a cui non può giungersi con la sola Ragione, fossero innati, perchè stimaremo, ch'egli abbia voluti Innati i Principj della Religion Naturale, alla conoscenza de' quali può benissimo condurci la no-

nostra Ragione? Ma ciò è tutto superfluo; il punto si è che Idea innata, e Volizione innata ec. sono Espressioni Contradittorie. Parlando precisamente del Bene, la Nozione di questo è inseparabile dalla Nozione del Piacere, e del Gaudio; e queste due Nozioni sono inseparabili dalla Energia, *aut a Functione Muneris*. L'Esercizio delle nostre Facoltà naturali (le quali si riducono finalmente alla sola Intelligenza) e delle nostre Facoltà miste cioè animali, è quello, che perfeziona per dir così la nostra Natura, e dalla Potenza Attiva ci fa passare all'Atto Completo. Dovendosi pertanto ridurre la Idea del Bene a questa Considerazione di Energia, di Operazione, di Fonzione, di Perfezione, chi potrà sostenere senza manifesta implicanza, che innate ci siano non già tutte in genere le Fonzioni, e Perfezioni, ma nè pur una o Energia, o Perfezione, presupponendosi anzi da queste l'antecedente Potenza indifferente, e incompleta, che deve ridursi ad Energia, e perfezionarsi? Inutilmente pertanto ci viene additata la Idea Generica, e Astratta del Bene come innata; inutile è la Prova presa dalla insaziabilità del nostro Volere, che sempre tende a Beni maggiori. Egli ha questa Tendenza, perchè l'Intelletto ha la Cognizioue di essi acquisita, e non innata; e perchè appunto nè la Tendenza sopradetta, nè la Cognizione sono innate, quindi pur troppo si vede, che ad onta di esse molti tra gli Uomini restano attaccati ai Beni pre-

sen-

senti, e sensibili, e vi restarebbero vie più senza i Lumi, e gli allettamenti della Grazia, senza la quale la vantata Tendenza innata verso il Bene Generico, o Infinito non bastarebbeci. E' Uomo animale, dice S. Paolo, non conosce, nè gusta i diletti Spirituali, e Divini; egli non staccarebbesi mai con l'affetto dai Beni sensibili, ancorchè siano i medesimi; e se la Varietà in questi si cerca, ciò nasce perch' essi, come osservano Aristotele, e il Cardinal Pallavicino, non sono Beni assoluti, e primi, ma sono Rimedj, e Sfoghi, cessando di esser Piacevoli, quando è tolta la loro Indigenza, cioè la lor Fame, potendosi nondimeno osservare, che se la Varietà può molto su lo Spirito Umano, può altresì molto l'Abitudine, il Costume, e l'Assuefazione ai Beni medesimi. Conchiudasi adunque, che la Idea del Bene (Generico, Obbiettivo, Infinito) non è, nè può essere Innata; lo che potea provarsi ancora per una strada più corta, vale a dire, perchè, come si è poco sopra, e altrove in più luoghi dimostro, non è, nè può essere Innata la Idea di Dio. Vengasi ora alla Idea dell'Infinito della qual Nozione si è parlato fondatamente nel Trattato Antecedente; e quel poco, che ora dovrà ritoccarsene, confermerà a maraviglia la stessa Dottrina. La Idea dell' Infinito, (dice il lodato Autore delle Lettere Fiamm.) non può venirci col mezzo de' Sensi. Si fa oppore dal suo Avversario Abate de P* che il Finito, parlando con Geometrica formula,

mula, è sempre la Cosa data, e cognita, dalla quale noi ci eleviamo all'Infinito come alla Cosa cercata, ed incognita. Replica il nostro Autore Interrogando; *mais d'où me vient l'Idee de ce, qu'est au dela du fini? Elle ne vient pas du fini, puisque il ne la renferme pas; & cela decide tout*: Forse provienci dal Finito per la continuata Addizione di un Finito all'altro? Ma pur egli è impossibile di arrivare con tal mezzo all'Infinito, e quindi Impossibile di acquistarne la Idea. Donde pertanto riconosciamo noi di non potere acquistare la Idea dell' Infinito, se non se da ciò, che già questa Idea la teniamo, e preventivamente l'abbiamo; e quindi siamo mossi a rintracciarla, mentre sarebbe impossibile l'andar in traccia di ciò, di cui ci mancasse la Idea? L'Autore in così dicendo ha ragione, ed ha torto insiememente, come accade a tutti coloro, che parlano dell' Infinito senza la necessaria Distinzione dell' Infinito Potenziale, e dell'Attuale; della quale abbiamo parlato a lungo nel Trattato accennato. L' Autore medesimo ci accorda, che noi andiamo in traccia della Idea dell' Infinito, che noi ci accorgiamo di non mai poter fissarla, e arrestarla: questo basta per conchiudere, che la Idea di un Infinito Attuale, o Subbiettivo è impossibile ad aversi, perchè di fatto un Infinito Attuale, e Obbiettivo è Impossibile, e contradittorio. Si è visto, che la Nozione dell'Infinito nasce unicamente dal Confronto della nostra Potenza cogli Atti nostri, cioè dal concepire, e dall'osser-

vare, che la nostra Potenza rimane inesauribile dagli Atti suoi, e sempre Capace di Atti ulteriori, e più intensi senza fine; da tale interna Osservazione adattata alla nostra Spirituale Natura risulta in noi la Nozione del Finito, dell' Infinito, del Determinato, e dell' Indeterminato; concependosi ogni Finito come Attuale, ogn' Infinito come Potenziale; se si attribuisca a rovescio il Potenziale a ciò, che si concepisce Finito, l' Attuale a ciò, che si concepisce Infinito, si toglie il limite nel primo Caso, si pone nel secondo, e l' un Concetto si distrugge con l' altro. Perciò un Numero attualmente Infinito, un Tempo attualmente Eterno, uno Spazio attualmente Immenso sono contradittorj concetti, e non avranno mai Senso. Bisogna adunque stabilire, che le due Nozioni di Finito, e d' Infinito siano proprie della Natura Spirituale, e nascenti dal nostro proprio Fondo; siano relative sempre scambievolmente, e non già assolute; cosicchè fuori della Considerazione del nostro Spirito nessuna Cosa sia in se stessa finita, o infinita. Io non ripeto quì le molte convincenti prove recate da me quà, e là specialmente nel Trattato precedente: io non ripeto, che, quanto appartiensi a Dio, egli si chiama Infinito (e meritamente) allora soltanto, ch' egli si concepisce secondo la nostra debolezza come avente una medesima Natura con noi; ma che la Divinità, siccome una, semplice, e propria a Dio solo, non è finita, o Infinita. Del resto la mia

Dot-

Dottrina intorno alla Nozione dell'Infinito resta comprovata dalle stesse espressioni del lodato Autore. Sostiene egli; che noi abbiamo la Idea dell'Infinito; confessa nel tempo stesso, che noi conosciamo di non poter mai pervenire a questa Idea. Di fatto questi due Sentimenti (apparentemente contrarj) sono in noi; nè possono altramente spiegarsi, che distinguendosi secondo ciò, che si è detto tra Infinito Potenziale, e Infinito attuale, cosicchè del Primo ne abbiamo Nozione, del secondo non possiamo averla giammai, poichè qualora noi (per assurdo supposto) concepissimo l'Infinito come Attuale, egli non sarebbe più Infinito. Tutto conduce a ciò; la Idea dell'Infinito non viene dalla Idea del Finito, nè questa dall'altra, ma elle ci vengono insieme; potendosi anco osservare, che data una Quantità finita noi possiamo discendere Potenzialmente all'Infinitesimo, e trovare un nuovo Infinito, ch'è di quà, non di là dal Finito. Queste due Nozioni sono pertanto relative scambievolmente, e ci vengono insieme; e più di ogni altra sono lontane da poter credersi innate, come apparisce, e come la Sperienza può ammaestrarci, se massimamente si rifletta allo Stato di nostra Infanzia. Credo, che abbastanza siasi dilucidata la Origine di quelle Nozioni, che il dotto Autore delle Lettere sostiene Innate; ma è da soggiungersi un breve Riflesso per maggiormente confermare la nostra Dottrina intorno alle Idee. Questo Scrittore muovesi a sostenere un Parer

 fallo

falso per un Motivo, ch'è vero, e ragionevole. Si adira col Loke, collo Spinosa ec. nella Lettera diciottesima; offendendosi di una Consequenza veramente assai strana, che rissulta dalle loro Premesse. Che adunque, dic'egli? L'Anima di qualunque Uomo addormentato è ella una Tavola rasa? Che se nel Sonno, ripiglia, le Idee non sono punto cancellate nell'Anima, ma vi rimangono habitualmente; vi ponno essere pertanto delle Conoscenze abituali, e non percepite; queste ponno esservi adunque anco nell'Anima de' fanciulli, per venir appercepite, e riconosciute con la Rifleſſione a misura, che i fanciulli sortiranno da un Sonno, onde noi ci svegliamo ad agio, e per gradi. Con tal maniera ei si fa strada a sostenere le Idee innate, provando per altro non più, che la mera loro Possibiltà con tale Analogia, supposto che fosse concludente. Per dilucidar ciò, convien riflettere, che la Sostanza della Mente nè da prima, nè poi, ch'ella ha havute più Percezioni, o Volizioni ec. può riputarsi modificata, o impressa d'Idee in essa scolpite ec. cosicchè si dicano queste cancellate dal Sonno, o tali altre espressioni si adoperino. Le Idee non si cancellano, perchè nè men si scolpiscono: ma tuttavia e le Idee, e le Volizioni rimangono come Operazioni dell'Anima, che hanno un proprio lor genere di Sussistenza derivato dall'Influsso della Potenza Attiva dello Spirito, e del Concorso Divino. Così la Scienza, così il Merito sussiste nell'Anima di

chi

chi dorme. Le Scuole hanno ragione in gran parte, quando riconoscono nelle Virtù, negli Abiti buoni, nel Merito ec. una qualche Sussistenza; che non è una Modificazione semplicemente dello Spirito, come secondo i nostri Principj non lo può essere. Siccom'è certo, che ogni Anima ha dopo varie Conoscenze, e dopo più Operazioni d'intorno a se un Mondo Intelligibile sussistente, così egli è certo ch'ella con le sue Composizioni, co' suoi Giudizj, con li suoi Assensi ec. congiunge, separa, compone le Idee, che in esso sussistono. Questo Mondo Intelligibile ha una qualche Realtà per ragione delle Idee primitive, ch'entrano a comporlo; e si può analogizzare col Moto quella Operazione dell'Anima, con la quale essa segue ad operare su queste Idee sussistenti, combinandole, congiungendole, separandole ec. Si può pertanto pensare, che siccome l'Anima con le sue Percezioni attuate da Dio è per certo modo Creatrice di un tal Mondo, così ne sia Moderatrice, e Motrice insieme col Divino Concorso altresì con li suoi Giudizj, con li suoi Raziocinj, con le sue Elezioni. Egli è vero pertanto, che rispetto ad un'Anima nello Stato ancora del Sonno seguono a sussistere le di Lei Idee, che una volta sono state insieme con Dio da essa prodotte, e seguono pure a sussistere quelle Combinazioni, ch'essa ne ha fatte, cioè i di Lei Giudizj, le di Lei Elezioni; siccome a proporzione un Corpo, che io avrò mosso a destra del mio Tavolino prima di an-

dar a Letto segue ad essere in tal sito, sino a che io dormo, e perchè più non vi rimanga, io dovrò rimuoverlo a sinistra. Così i falsi Giudicj, così i Peccati rimangono rispetto ad un'Anima come di Lei Operazioni; sino a che distrutti essi non vengono con novelli Giudizj, con novelli Assensi contrarj. Questa è la via di mezzo, e l'unica ragionevole per conciliar tutto, e secondo noi il dotto Autore delle Lettere Fiamminghe non deve temere, che l'Anima di un Filosofo, o di un Santo addormito, sia *per omnia* Indifferente dall'Anima di un Fatuo, o di un Peccatore: ma se si parla della Sostanza, o della Essenza saranno certo ambedue di un medesimo fondo, di una stessa realtà, mentre di fatto la Sostanza, siccome Termine della Creazione Divina, dev'essere buona egualmente negli Spiriti tutti, e buona egualmente, quanto al suo rango, negli Atomi tutti. Io confesserò, che nella Dottrina delle Scuole, e nella mia paja sorprendente, che le Operazioni dell'Anima si realizino in qualche grado, e si concepiscano sussistenti ec. Ma questa è una vana Apprensione nata dall'Abitudine delle Considerazioni Corporee; e deve sgombrarsi del tutto, dappoichè si è mostro ad Evidenza, che l'Anima è Semplice, e ch'Ella è infinitamente superiore ai Corpi in realtà. L'Anima adunque non potrà modificarsi come semplice, appartenendo le Modificazioni ai Corpi soltanto, in quanto composti sono di particelle innumerabili componenti un Tutto sensibi-

le;

le; e la stess'Anima dovrà avere le sue Affezioni non già Passive, ma Attive, ed essendo esse Affezioni Attive, o sia Operazioni, non potranno esser Attive, ed Operative di mero Niente, o di soli Rapporti, e Relazioni. In una parola, se noi direttamente conoscessimo la Sostanza Spirituale, niuna sorpresa recar potrebbe, ch'Ella fosse produttiva insieme con Dio di qualche nuova Sussistenza fuori di sè; siccome a chi conoscesse direttamente la Sostanza Divina niuna maraviglia recherebbe il riconoscerla Creatrice per sua sola Forza delle Sostanze Mondane.

§. XXII.

Si tratta della Volontà, e della Libertà; e si mostra come la Volontà si riunisca, ed appartenga alla Intelligenza.

DOvendo io in seguito brevemente parlare della Volontà, con cui noi vogliamo, non poche difficoltà parmi di riscontrare; e trovo per vero dire più difficile il render conto della Volontà stessa, che della di lei Libertà. So che il Volere è una interna operazione per se nota, e che non può definirsi, come molto meno l'Intendere; nè io mi propongo di raffinar troppo, o di sottilizzare, come suol dirsi; ma sembrami tuttavia Esame di non picciol momento il ricercare, se la Volontà sia formalmente, come parlan le Scuole,

dalla Intelligenza distinta, ovvero se da questa distinguasi per una Distinzion di Ragione, cosicch'ella riducasi alla Intelligenza medesima riguardata in alcuna sua Funzione diversa dalle Semplici Percezioni. Si viene sotto altro aspetto a disaminare, se l'Anima sia una Sostanza, o Natura interna costituita da tre distinte Potenze, di cui ciascuna non sia le altre due, ovvero se l'Anima sia in se medesima una sola, e uniforme Potenza Attiva, qual sembra essere la sua Connotazione, o Carattere, specialmente secondo la mia Dottrina stabilita fin quì. Vi è, chi sembra pensare, e molto a ciò propende il dotto Chambers, che la Natura interna, o la Sostanza dell'Anima sostenga per dir così, e sia Fonte delle tre Potenze distinte Intelletto, Memoria, e Volontà; cosicchè il Midollo, se dir lice, dell'Anima, consista nella Radicalità, e nella Coscienza altresì, o nel Sentimento interno di queste tre Facoltà. Secondo tal Parere l'Intelletto non è tutta l'Anima, e così nè pur la Memoria, o la Volontà; queste tre Potenze altresì prese insieme non si adequano a quel tutto ch'è l'Anima, dovendo presupporvisi di più il Fondo di essa, in cui sono queste tre Potenze radicate. Questa Opinione a creder mio certamente non regge, poichè sembra stranissimo, che vi sia una Potenza (cioè l'Anima certamente Potenza anco secondo tal sentimento) che produca altre Potenze, e queste giusta la Ipotesi tra se diverse. Se la Natura, o

il

il Fondo dell'Anima è semplice, ed uniforme, cioè una sola Sostanza, come originerà egli tre Effetti differenti, cioè tre Potenze formalmente diverse? Che se talun sostenesse non essérvi d'uopo di più, oltre le tre Potenze, ma che l'Anima precisamente consiste in tre diverse Potenze, che tutte e tre insieme sono l'Anima stessa; verrebbe questi ad incorrere in un altro Assurdo, cioè a dividere propriamente, e a ripartire l'Anima, cosicchè l'Intelletto valerebbe un Terzo di Lei, la Memoria un' altro, ed un altro la Volontà. Se poi dir si voglia, che ciascuna di queste tre Potenze sono tutta l'Anima, si dirà quello, ch'io dir voglio con più precisione, cioè ch'elleno sono una sola, e stessa Potenza distinta *per Rationem*; *non formaliter* da se medesima, come per necessaria conseguenza dee concludersi; poichè se l'Intelletto è tutta l'Anima, e se la Volontà è tutta l'Anima, adunque l'Intelletto è la stessa Potenza, o Natura con la Volontà. Io credo adunque, dover stabilirsi, che l'Anima è una sola Potenza Attiva, di cui la Intelligenza è la primitiva Nozione, o Concetto, appartenendo a questa Intelligenza il ricordarsi, e il Volere, come mano a mano spiegherassi con tutta brevità, ma con sufficiente chiarezza. Nè v'ha luogo all'incontro di formalizzare sul numero di tre Persone nella nostra Natura per adombrare in qualche modo l'Augusta Trinità delle Divine Persone; dovendosi pensar piuttosto, che la somiglianza

no-

nostra a Dio consista nell'essere il nostro Spirito in Potenza ciò, che Dio è in Atto. Per altro riconoscendosi tre Potenze in una Natura, ch'è Potenziale, si verrebbero ad ammettere anzi tre Nature in una sola Coscienza, o Personalità, che tre Persone, e la cosa ricaderebbe a rovescio di ciò, che a prima fronte rassembra. Io non nego per altro, che la nostra Nativa Potenza, o sia la Intelligenza riguardata nelle tre primarie Classi di sue Operazioni non possa in qualche modo imperfettissimo adombrare la Trinità venerabile. Prescindendo adunque in adesso da un tal Paragone, e venendo al preciso di questo Esame io dico, che il Concetto della Intelligenza ne' suoi Principj, e ne' suoi Progressi è sufficientissimo a spiegar la Natura intiera dell'Anima, e delle Fonzioni di Lei. Sembra, che lo stimare essenzialmente diversa la Volontà dall'Intelletto sia una Conseguenza della Opinione comune a moltissimi, e per avanti da me confutata pienamente, secondo la quale la Intelligenza, nelle sue prime Percezioni certamente, riputavasi una Facoltà Passiva dello Spirito; e quindi scoprendosi, essere la Volontà una Potenza Attiva, si rendeva necessario il porre un divario, o una distinzione reale, anzichè formale tra queste due supposte Potenze. Tolto di mezzo questo Obbietto, niente vieta il ridurre la Volontà ad una Operazione della Intelligenza; siccome la Memoria vi si riduce altresì di leggieri; e ciò vale non già che il Percepire, il

ri-

ricordarsi, e' il Volere siano una stessa cosa, o lo stesso Atto, ma bensì che il Percepire, il ricordarsi, e il Volere sono tre Operazioni di una stessa Intelligenza presa in tutta la sua Estensione, od Esercizio, e Sviluppo. Prendendo adunque da principio tal'Esame; se si dia un qualche Spirito or ora dalla Onnipotenza Creatrice posto in Essere, noi facilmente ci avvediamo, che la prima Operazione di questo Spirito sarà l' intendere, o il percepire, se venga da Dio obbiettato, ma la prima di lui Operazione non potrà essere il ricordarsi, o il volere. La Memoria presuppone una repetizione, o durazione, o quantità di Esistenza, anzi di varie Operazioni; la qual durazione ec. non è essenziale ad uno Spirito, che può sussistere con la sua intiera Natura anche per un solo momento di Tempo; adunque la Memoria non entra a comporre la Essenza dello Spirito posto in Esempio. La Memoria pertanto diviene Accidentale alla Intelligenza, che sola costituisce il Fondo, e le primitive Operazioni dello Spirito; e di fatto, siccome si è mostrato negli Artic. precedenti, la Memoria deve spiegarsi mercè la Sussistenza delle Percezioni attuali, o sia delle Idee percepite, che formano il Mondo Intelligibile disposte nella Successione, o Distanza de' nostri Istanti. Parlandosi della Volontà, egli è egualmente impossibile il Volere spontaneamente senza prima Intendere, e il Volere liberamente senza intendere, e ricordarsi, come attentamente riflettendo

do si scopre. Tutte le Percezioni *Positive*, e così le Nozioni *Positive* sono accompagnate da Piacere, e da Gaudio; e quanto al Piacere egli include l'Amore, o sia una Volontà primitiva, e spontanea, cioè una natural compiacenza; cosicchè sembra la Nozion dell'Amore risultar la prima volta dalla Nozion del Piacere, e viceversa dalla Nozion del Dolore la Nozione della Fuga, o dell'Avversione. Intorno allo spiegare le Percezioni *Positive* cioè di Obbietività Positiva, e circa il render conto del Piacere, e del Dolore, io quì punto non mi diffondo, rimettendo i miei Lettori agli ultimi Capi del Trattato precedente più volte citato. V'ha gran divario tra la Volontà Semplice, o Spontanea, cioè tra quella natural Compiacenza, con cui l'Intelletto abbraccia la Divina Obbiettività, e si compiace della sua Operazione, o Energia, e tra la Volontà Complessa per dir così, o Libera. La prima corrisponde alle Semplici Percezioni, e alle primitive Nozioni; la seconda presuppone, come ci è accennato, la Memoria, cioè la Sussistenza insieme appresa di più Idee ordinate, e disposte, ordinabili, e disponibili: ma siccome si è detto, che la Volontà spontanea è annessa alle Percezioni in minore, o maggior grado secondo la diversa Obbiettività di Dio, e la corrispondente Energia della Intelligenza, e perciò a questa si riferisce, e si riduce; così non meno alla Intelligenza appartiensi il Voler liberamente, in quanto ad essa ap-
par-

partiensi l'assentire, ed il giudicare. Questa è in iscorcio la mia Dottrina, la quale non è in fatti sì nuova, ch'ella non abbia i suoi fondamenti tutti nella Dottrina delle Scuole. Insegnano queste, che la Volontà è una Potenza cieca, ed una Potenza che segue il Giudizio Pratico dell' Intelletto. Le Scuole stabiliscono tutto ciò meritamente; ma se adunque la Volontà è cieca, ella non può agire da se medesima, e la sua Attività le deriva dalla Intelligenza, donde le deriva la Direzione dell' Azione; e se la Volontà segue il Giudizio pratico dell' Intelletto, si scorge pertanto, che la Volontà (in quanto non è diretta al di fuori, cioè non è Imperativa di Operazioni estrinseche, e Corporee) non dee distinguersi dal Giudizio pratico, o dal pratico assenso dell' Intelletto. Quindi sembra, che se le Scuole avessero riconosciuta nell' Intelletto quella spontanea Attività, che si è da noi dimostrata negli Articoli precedenti, avrebbero nella materia presente tenuto uno stesso linguaggio con noi. Ciò, che può cagionar qualche Equivoco egli è, che noi diciamo di volere quelle cose, alle quali praticamente assentiamo, cioè con tale assenso, che riguarda le nostre Operazioni interne, od esterne, e per tal capo sembra diverso da una semplice affermazione, e chiamasi Assenso, o Volontà; ma non è d'uopo per questo solo d'Introdurre una Potenza veramente diversa dalla Intelligenza medesima. Lo *sGravesande* cade ancor più d'accordo con questa

sta Dottrina, dov'egli pure riduce la Volontà ad una Funzione della Intelligenza. *Velle*, dic' egli; *est Actus Intelligentiæ, quo status quidam alteri anteponitur*. Niente di più pretend'egli ricercarsi nella determinazione della Volontà. *Volo rem extra me certo modo esse*, così può esprimersi secondo lui; *Statum illum existendi, in quo habebo Ideam; rem istam ita sese habere antepono huic statui, in quo Ideam habeo rem aliter esse. Hoc ipso* continua il citato Autore, *quo Statum unum altero potiorem habet Intelligens, felicitatis, est capax ec.* Di fatto io pur sento; che la Volontà consista in una funzione della Intelligenza, cioè dell'Anima stessa, con cui Ella preferisce praticamente alcun suo Stato futuro ad un'altro. Tra questo Giudicio, e gli altri Giudizj Teoretici, che non si riferiscono al nostro bene, o mal'essere, nè alle nostre Operazioni miste, ed esterne non passa differenza Essenziale, ma solo Accidentale; siccome questa differenza si trova anco nel confronto delle deliberazioni che noi facciamo concernenti il nostro futuro Bene, o Mal grave, sollecite, ansiose, e con tutta intensione di Spirito, e nel confronto di quegli Esami, con cui o qualche Teorica Verità si disamina, o si delibera per altri in cosa di momento leggiero. Io dico pertanto, che a motivo di questa qualche differenza, che passa tra i Giudizj Teorici, e gli Assensi Pratici introdursi non è d' uopo una nuova distinta Potenza, diversa dalla Intelligenza medesima; specialmente non potendosi ave-

re

se verun adequato concetto di essa Potenza, come tale. *Voluntas*, dice il Purcozio, (*a*), *est Facultas, quæ Bonum generatim ab Intellectu exhibitum prosequitur, & Malum aversatur*. Ma come può dirsi, che il Bene venga esibito dall' Intelletto alla Volontà; se la Volontà è una Potenza affatto cieca, che non può riconoscere questo Bene Esibito; che se la Volontà è Intelligente, e non cieca, adunque la Volontà non è distinta dalla Intelligenza, o parlando più ordinatamente, la Intelligenza non è distinta dalla Volontà. E' poi necessario osservare giusta ciò, che si è insegnato nel precedente Articolo sopra le Idee Innate, che non v'ha Idea innata del Bene spezialmente Generale; perlochè dir converrebbe, seguendo la definizione or ora addotta del Purcozio, che i fanciulli mancassero di Volontà, e che la Volontà fosse una Potenza acquisita. Egli è vero per altro, che i fanciullini mancano non già di Volontà spontanea, e di Compiacenza annessa alle Percezioni ec., ma di Volontà libera spezialmente per le cose Morali; poichè in fatti solamente a misura, che le Idee Complesse de' Beni, e de' Mali si vanno formando, e paragonando; la Libertà si và per dir così sviluppando, e scoprendo; siccome a misura, che si van-

(*a*) Il Purcozio sostiene ancora coerentemente a tal sua Definizione, che i Giudizj tutti anco Teorici appartengano alla Volontà; il che è strano, appartenendo la Scienza, ch' è un Complesso di Giudizj, all' Intelletto.

vanno acquistando, e complettendo Idee, e formandosi i concetti del Vero, e del Falso, si sviluppa la nostra Ragione. Sonovi pertanto ne' fanciullini siccome le semplici Percezioni, così le prime semplici Volontà di Compiacenza, e di Tendenza annesse alle medesime, ma niun Giudizio in essi, niuna Volontà deliberata, siccome in quelli, che non hanno nè apparato d'Idee, nè Composizioni di esse, nè Memoria. Quindi la Ragionevolezza, e la Libertà sembrano andar del pari, supponendo ambe la Memoria, cioè il Mondo Intelligibile già formato abbastanza intorno alla Mente: nè sono primitivamente essenziali allo Spirito, il quale può tornarne a mancare in altri suoi Stati a titolo di Perfezione, siccome per esempio in una piena, e soprannaturale Obbiettazione di sua Intelligenza; nel quale stato non avrà luogo la Ragionevolezza, cioè l'Indagine, l'Esame, e lo stentato Progresso a scoprire il Vero ec. siccome nè meno la Libertà nel suo più comune significato. La Intelligenza poi è sempre Essenziale, e in ordine ad essa la Volontà Primitiva cioè la Compiacenza delle Percezioni, e dell'Energie; mentre è necessario, che la Obbiettazione Divina riducente la nostra Potenza d'Intendere all'Atto sia *Piacevole*, ed è necessario che l'Anima risenta con Piacere ogni sua Operazione Obbiettivamente Positiva; potendo stimarsi, giusta noi, che l'Amore indeliberato, e spontaneo sia il medesimo col Senso interno del Piacere; il qual Piacere non ha

più

più la Nozion di Piacere, se questo Amore spontaneo, indeliberato da lui si sceuri; siccome si è visto intorno alle Idee nostre, ch'elleno indivisibilmente risultano dalla Obbiettazione Divina, e dalla nostra attiva Percezione. Di quà si scopre, che le Obbiettazioni Divine su la Intelligenza non possono esserle Indifferenti, cioè senza Piacere, siccome a proporzione Dio intendendo se stesso, ritrae da questa stessa Intelligenza infinita Compiacenza, e Piacere, ond'è che l'Amore Divino riguardato come Termine, procede egualmente dalla Percezione, e dall'Obbietto percepito, che sono ambi il medesimo Dio. Quanto poi alla Natura stessa Divina egli è certo, che in essa l'Intelletto, e la Volontà non si distinguono formalmente, ma solo per una distinzione Mentale. Io penso, che a proporzione lo stesso stimarsi debba della nostra Natura Spirituale; stabilindo in somma, che siccome il Vero, ed il Buono sono alla fine un medesimo Oggetto, così l'Intelletto, e la Volontà siano alla fine una Potenza medesima, che col nome più esteso d'*Intelligenza* dee esprimersi. Le Prime Percezioni, e così le Nozioni sono, per dir così, gli Elementi della nostra Cognizione, siccome i Piaceri primitivi, e le prime gioje di Riflessione sono gli Elementi della nostra Felicità; la Ragionevolezza è il Progresso, con cui la Intelligenza tende a conoscere il Vero, e la Volontà libera è il Progresso della medesima Intelligenza per conseguire il Bene, il di cui

Possesso egualmente a Lei appartiene. Se noi distinguiamo questa Volontà dalla Intelligenza, dovremo dire, che la Volontà cerca non il suo proprio Bene, ma quello dell'Intelletto, la qual Espressione si riduce ad essere insignificante, dovendo dirsi che la Intelligenza mediante la Volontà libera, cioè col mezzo de' suoi Giudicj pratici va in traccia del proprio suo Bene. Nè opponga taluno a questi miei insegnamenti, ch'io rovescio con essi più Nozioni ad un tratto, con le quali suol riguardarsi la Volontà come Regina delle altre Potenze, come il Centro dell' Anima, come dispotica delle Fonzioni tutte Spirituali. Non mi si opponga; che Dio volle il tutto per l' Anima, l'Anima per la Volontà, la Volontà per l' Amore. Non si dica finalmente, che la Virtù è la Energia più perfetta dello Spirito; che là dove può taluno della Scienza abusarsi, niuno può abusarsi della Virtù, riuscendo questa pertanto non relativo Bene, ma assoluto. Io vado d'accordo co' miei Oppositori, specialmente per riguardo al Fine inteso da Dio, e per riguardo alla Maggioranza della Virtù; ma non conviene prender Equivoco. Io non tolgo la Volontà dall' Anima, nè ciò, che di fatto è in noi cerco di nascondere, ma di spiegare. (a) Io dico esse-

(a) Che non si possa dar Volontà senza Intelligenza tutti vanno d' accordo; io soggiungo soltanto di più, che non può darsi Intelligenza senza Volontà; non potendo essere indifferenti affatto alla Intelligenza gli Obbietti

essere la Volontà una Fonzione della Intelligenza la più consummata, la suprema di tutte; e là dove la semplice Scienza si ferma ne' soli Giudicj Teoretici, e Universali; la Virtù soppragiunge ad essi il Giudicio pratico; cioè va applicando al Fatto i Giudicj sopradetti; quindi apparendo, che della Virtù (cioè del conformare il Giudicio Pratico al Teorico) non vi può essere Abuso. Non v'ha dubbio, che Dio abbia ordinati tutti gli Elementi della nostra Cognizione, per formar appunto grado a grado questa stessa Cognizione, e la Conoscenza di Lui primariamente; formata la quale Egli esigge da noi, che noi conformiamo i nostri Giudicj pratici alla Cognizione già formata, e stabilita. Le Percezioni, le Nozioni, le Idee Complesse ec. servono generalmente ai Giudicj Teorici, e questi servono ai Giudici pratici; la Virtù è nel conformare questi a quelli, operando secondo i Lumi o naturali, o rivelati della Coscienza; il Vizio è nel distorcere il Giudicio, o l' Assenso Pratico dalli Giudicj predetti, e dai Lumi accennati. Quindi apparisce, che il Volere è di fatto la Fonzione suprema, e la più elaborata della Intelligenza, la qual Fonzione, se procede in conseguenza dei Giudicj Teorici ferma-

bietti suoi. La Volontà pertanto si riunisce in una stessa Potenza, o Essenza Spirituale, ch'è Unica, ma ha due aspetti per dir così diversi, l'uno di Principio, l'altro di Termine; potendo anche distinguersi il Mezzo fra questi due, cioè tra l'Intendere, e il Volere; e questo mezzo è la Ragionevolezza, o il Ragionare.

ti, e stabiliti cioè a norma della Coscienza è veramente un Progresso, se per impressioni della Concupiscenza su l' Intelletto, ovvero se per una Concupiscenza più sottile di stravaganza, e di Superbia, si storce da essi, si oppone ad essi, è piuttosto un Regresso accompagnato da Sinderesi, cioè dal Rimprovero dei Giudicj Teorici, qualora essi riprendono il primo luogo. Io credo di aver con tutta brevità accennato il vero Punto di Vista di questo Esame; sul quale potrei diffondermi a lungo, e con più Esempj, se non credessi che a ciò supplir potessero i Lettori da se medesimi. Dopo questa dilucidazione, il comune Sentimento ritorna ad essere a favor mio. Si è d'accordo, che il Peccato nasce radicalmente da Ignoranza, ch'egli è un Errore, nel Senso di Giudicio cattivo, ed ingiusto; si scorge, che i rimproveri di Dio contro i Peccatori sono precisamente diretti contro i loro Giudicj pratici pieni d'iniquità, e di fallacia. Si sa, che l'Amor libero, e meritorio non è se non se un Amore Appreziativo, non un Amor naturale, e di compiacenza da noi a suo luogo accennato, e che i Peccatori, quando peccano, fanno preponderar la bilancia. La Malizia del Peccato, non è se non se questo falso Giudicio pratico, riconosciuto per falso dalla Coscienza in opposizione al Giudicio Teorico precedentemente stabilito; cosicchè a ben seriamente riflettere le Volizioni particolari non sarebbero ree (siccome vice versa nè pur meritorie)

torie) s'elleno non nascessero dalla Intelligenza. Di fatto il Concetto di una Volontà riguardata in se stessa come una Potenza cieca, come una Potenza in Equilibrio; ancipite; capace senza Motivo egualmente di Bene, e di Male; questo Concetto io dissi non importa per se medesimo la Nozione del Merito, o della Reità; ma piuttosto di una Riuscita fortuita al Bene; od al Male. La Libertà, per cui si dice la Volontà esser come Regina; appartiene alla Intelligenza; una Libertà di mero Equilibrio senza la scorta dell' Intelletto; o sia distinta da qualsisia Giudicio Pratico; riuscendo impossibile; poichè supposta anche nell'Anima la Volontà come Potenza per sè diversa dall' Intelletto; se questa Potenza potesse volere per forza di solo Equilibrio; senza Motivo alcuno Intellettuale, per quanto strano egli sia, verrebbesi a stabilire; che la Volontà avesse maggior campo dell'Intelletto; mentre potrebbe Volere tutto ciò; che l'Intelletto le presentasse come *Volibile* e inoltre molto di più; cosicchè l'Anima verrebbe costituita da due Potenze tra se ineguali. Dalla mia Dottrina pertanto risulta ciò che appresso i Teologi più profondi, e appresso i migliori Filosofi passa per certo, che la Nozione della Volontà libera è piuttosto nella Indifferenza, che nell'Equilibrio; il quale può darsi talora *per Accidens*; ma non è necessario per se a formare il Concetto della Libertà. Si ricava ancora, che la Libertà dell' Arbitrio è

tanto certa, e inconcussa, quanto è certa la Volontà medesima (*a*) nel suo Senso lato, e comune, cioè trattene le sole Compiacenze spontanee, e necessarie annesse alle Percezioni. Si scopre cosa sia buona Coscienza, e Sinderesi relativamente alla Conformità de' Giudicj pratici ai Giudicj Speculativi, ovvero alla loro difformità, e ripugnanza. E sopra questa Riflessione è fondato l' Utilissimo Artificio suggerito dai Maestri di Spirito, di bene, e praticamente assentire, e fermarsi sopra una qualche *Massima Spirituale* (la di cui forza, e impressione si gutti a preferenza di altre dall' Intelletto) per sempre averla pronta, e presente allo Spirito. Quando una tal Massima, o Giudicio Speculativo con lunga Riflessione, e molto Esercizio sia divenuto un Giudicio Pratico, è guari difficil cosa, che alcun contrario Giudicio Pratico Insinuato dalla Concupiscenza, o altronde possa sloggiarlo fuori dell' Anima, e sottentrare in luogo di lui. Vi sarebbero molte, e molte altre cose da dirsi sul proposito della Volontà, e della Libertà, come altre-

(*a*) Regolarmente ogni Volizione, cioè ogni Giudicio pratico degli Uomini è libero; ma quando il Giudicio Pratico non può aver luogo come nel Sonno, le Volizioni, benchè forse non necessarie, non si dicono libere. Così pure i primi Moti non si hanno per liberi, ancorchè non sian necessarj assolutamente, potendo darsi, e non darsi; e da ciò si ricava giusta alla nostra Dottrina, che alla Libertà si oppone non solo la Necessità, ma anco la Indeliberazione.

altresì intorno alla Grazia, ma non sono per ora, nè opportune, nè punto necessarie all'Argomento da me intrapreso, che ormai è quasi ridotto a fine, restandoci soltanto lo stabilire come primario Scopo di questo Trattato la Immortalità, o la Eterna Durazione dell' Anima Umana, che noi dopo tanti altri Scrittori col Metodo più breve insieme, e più stretto che si possa, nel prossimo Articolo dimostraremo.

§. XXIII.

Si dimostra con molte, Prove, che le Anime Umane sono Immortali.

LA Dottrina da noi stabilita ne' primi Articoli di questo Trattato ci risparmia ora la fatica, parlando della Immortalità delle Anime, di allontanare le Obiezioni, che prendersi poteano dalla Corruttibilità del Corpo animato. Dimostrata l'Anima Immateriale; dimostrato di più, che la di Lei Unione col Corpo è regolata da Leggi istituite da Dio, non può sospettarsi, che ovvero l'Anima possa corrompersi insieme col Corpo, ovvero, che da esso separandosi venga a perdere la sua propria Natura. Se la Vita è una Unione col Corpo, la Morte è adunque una separazione dal Corpo; se necessariamente esiste ciò, che si unisce, necessariamente altresì esiste ciò, che si separa. Di fatto il Corpo separato dall'Anima segue ad esistere; perchè non seguirà ad esiste-

re l'Anima separata dal Corpo? Non vi può essere pertanto cosa più chiara dal verso della Filosofia, quanto la sopravivenza dell'Anima separata; vale a dire non essendovi veruna sufficiente Ragione, per cui nel punto di separarsi dal Corpo debba l'Anima cessar di esistere. La Unione col Corpo non è cagione della di lei Esistenza; la Unione col Corpo non è Fisica cagione delle Operazioni di essa (ma Occasionale soltanto Stromento di alcune) la Separazione altresì dell'Anima da alcuni membri del Corpo o imputriditi, o riseccati accade senza diminuzione veruna di essa Anima, senza verun intacco delle di lei Potenze; per il che non v'ha motivo alcuno di sospettarla mortale nel punto di separarsi dal Corpo. Quanto poi a cessar di essere in alcun punto di sua Esistenza posteriore alla Vita presente, egli è impossibile, che ultroneamente ciò accada, non potendo alcuna Sostanza (qualunque ella sia) ricader da se stessa nel Niente, onde per altrui Forza, e Potere fu tratta. Quindi l'Esistenza dell'Anima, e di qualsisia altro Spirito, non ha per sua Indole confine alcuno, non ha veruna esiggenza di cessare dall'Essere, come apparisce. Non essendovi cosa pertanto, che vaglia a mostrare, essere le Anime umane mortali, e caduche, gioverà addurre per lo contrario più, e più fortissimi Argomenti atti a mostrare, e a persuadere positivamente la Eterna Durazione di esse. Toccheremo in primo luogo con brevità alcuni Saggj di tali Prove, che persino da

Etnici

Etnici Autori furono conosciute. Platone a tal uopo premette da prima l'universale consenso delle Nazioni, e de' Poeti, e della maggior parte de' Filosofanti. Esamina egli poi, e stabilisce accuratamente la Diversità dell' Anima che comanda, dal Corpo, a cui vien comandato, dell' Anima, che si vale del Corpo, come Istromento, dal Corpo medesimo, che serve all' Anima; e dopo stabilita questa diversità, riguardando l' Anima in se medesima come un Attivo Principio, che ha sempre in se stesso una Sorgente di Operazioni inesausta; riguardandola altresì come Semplice, e non composta, come incapace di abbandonar se medesima, si avvanza a dichiararla Immortale. Molto egli (Platone) attribuisce ancora al Desiderio della Immortalità, che si dà a conoscere per mille segni dall' Anima; molto alle Idee, ch' ella ha in se medesima, cioè può formarsi, ed acquista di Cose Spirituali per Astrazione, e Composizione, le quali a poco, o a nulla le valerebbero, se la Misura del suo Esistere coincidesse con la misura del suo viver immersa nel Corpo. Finalmente Platone aggiunge alcune pratiche Prove, o sia Morali derivate dalla Giustizia di Dio, e dalla Necessità della Religione. Veramente egli è chiaro, e chiarissimo, che la Giustizia di Dio (ristretta per dir così in questa Vita dalle Leggi miste, e corporee) non avrebbe il conveniente suo Esercizio, e la sua necessaria Manifestazione, se un' altra Vita a questa presente non fosse per succe-

cedere; egli è chiaro altrettanto, che se le Anime Umane Immortali non fossero, ovvero non vi sarebbe Religione alcuna, ovvero questa sarebbe fondata sopra Riflessioni tropo astratte, e Teoriche, e non proporzionate punto alla Filautia, anzi alla Corruttéla regnante nei nostri Cuori. Un altro ultimo contrassegno della Immortalità ritrae Platone dalla Sinderesi, che accompagna le azioni ree, ancorchè occulte, e ce le fa per dir così risentire soggette a un Giudizio interno, e Divino; e da quella naturale Ansietà, in cui siamo per riguardo ad uno Stato futuro. Questi furono i primi semi di que' molti Argomenti per la maggior parte dimostrativi, che maneggiati poi dai Cristiani Filosofi ricevettero l'ultimo grado della lor Forza. Così S. Tommaso egregiamente dimostra, che la Intelligenza non potendo essere Azione di verun Corpo, l'Anima pertanto almeno la Intellettiva non può riputarsi Corporea. Ciò premesso, osserva egli, che niuna cosa può corrompersi, se non in quanto sia composta di parti dissolubili; essendo pertanto le Sostanze Intellettive, cioè le Anime, semplici, e non composte di parti, non può supporsi giammai, ch'esse periscano per via di Corruzione; poichè, ammesso un tale supposto, rimaner dovrebbe qualche cosa dopo tal Corruzione; ma niente rimaner può, essendo elleno semplici, ed une; cosicchè per tal via è affatto impossibile, ch' esse periscano. Altronde non v'ha tal forza in Natura, che possa annien-

nientare le Anime una volta Create, sicconie niun'altra cosa può dalle Forze della Natura ridursi a nulla; per lo che non potendo l'Anima nè corrompersi, nè distruggersi da Forza alcuna creata, rimane a dire, ch'ella sia per Natura immortale. Di fatto ella, soggiunge il Santo Dottore, ne porta seco un naturale contrassegno nel Desiderio, che ha della Beatitudine (cioè di Beni Potenzialmente infiniti, e sempre maggiori secondo i Lumi acquisiti della sua Conoscenza) il qual Desiderio abbraccia, e suppone l'essere indefinitamente, e per sempre come apparisce. Siccome poi l'Anima è stata così ordinata, e a tal desiderio disposta da Dio suo Creatore, il quale niuna cosa indarno predispone, porta ella seco pertanto un manifesto contrasegno della Volontà di Dio sopra di Lei, ch'è di conservarla nell'Essere eternamente. A tutta ragione il Sig. Genovesi riprende coloro, i quali, comechè confessino che l'Anima per sua Natura può durare Immortale, tuttavolta soggiungono non essere ai nostri Naturali Lumi manifesta la Volontà di Dio concernente le anime nostre, cioè, s'egli le voglia Immortali, o nò; e pertanto non poter recarsi alcuna giusta Dimostrazione in tale Proposito. Replica il Sig. Genovesi meritamente, che procedendo la Natura dell'Anima nostra dalla Volontà Divina, ciò, che manifestamente conviene ad essa Natura, deve stimarsi voluto da Dio; che la Volontà di Dio anche in altro si manifesta alla nostra Ragion

natu-

naturale, ſiccome nella Legge di Natura, la quale dalla Diſpoſizione delle Coſe naturali manifeſtamente ci viene ſcoperta, e per così dire intimata ſenza più. Si diffonde egli pure (il Sig. Genoveſi) su le oſſervazioni delle noſtre Naturalezze (per così eſprimermi) conſiderando, che gli Uomini ſoli penſano all'Eternità, e moſtrano cura del Tempo avvenire di là dalla loro Vita preſente; riflette all'Aſſurdo, che vi ſarebbe nel ſupporre, che Dio aveſſe create le Anime noſtre di tale Intelligenza fornite, e di tali deſiderj, perch'elleno duraſſero pochi giorni, o pochi iſtanti riſpetto alla Eternità. Siccome ogni Artefice conforma le Opere ſue a quella miſura di Tempo, per cui vuole che durino, e ſi mantengano; e ſi può dalla Oſſervazione dell'Opera rilevare la Intenzione dell'Artefice a miſura ch'egli l'ha fabbricata, ſe con paglia, e canne, ſe con legno, ſe con ſaldi marmi; così dal riflettere alle anime noſtre (che di fatto hanno in sè la Potenza, e le Diſpoſizioni tutte di durar ſenza fine) rilevarſi ad occhio la Volontà di Dio nel crearle. Così il Sig. Genoveſi; ma con più di forza ancora comprova la Immortalità delle Anime noſtre Il P. Lettor Vicenzo Patuzzi nel ſuo eccellente Trattato *De futuro Impiorum Statu*. Inſegna egli, che, ſe v'ha un Dio, non può queſto Dio non eſſere Sapiente, e giuſto Reggitore delle Coſe Create; ed oſſervandoſi ad occhio, che in queſta Vita ben ſovente ai buoni accadono molti diſaſtri, dolori, ed incom-

mo-

modi, e per lo contrario ai malvagj molti piaceri, e vantaggj, ed altre prosperità procacciate per lo più dalla loro Ingiustizia; la Sopravivenza delle Anime dopo il Corpo; onde ricever possano la Compensazione reciproca, si rende altrettanto certa, e costante, quanto lo è la Provvidenza Divina. Nè giova l'opporre, che i malvagj portino seco nella Sinderesi, e nell'orrore della Coscienza la pena delle lor colpe; poichè come acutamente osserva il dotto Autore, questa pena sarebbe minore ne' più malvagj, siccome in quelli, che poco a poco avvezzandosi alle colpe, perdono di esse in buona parte il rimorso, e più languido ne risentono l'interno rimprovero. Oltrechè la Sinderesi presuppone da se medesima, e rende a noi stessi testimonianza, che siamo sotto gli occhi di un Giudice Superiore, e Divino: ella è una Minaccia, nè già soltanto un Rimprovero, ella ci fa temere, nè solo vergognare; e siccome questa Minaccia, e questo Timore sono fondati in Natura, così conviene inferire, che siano fondati in Verità. Stende poi il lodato Scrittore sotto gli occhi il Consenso quasi Universalissimo di tutti i Tempi, e di tutti i Luoghi, cioè di tutte le Genti più antiche, e più lontane sì colte, sì barbare, e lo comprova con accertati documenti. Riflette ultimamente dopo Platone, che il Supposto della Immortalità delle Anime nostre essendo uno de' Fondamenti Primarj, e il più stringente Vincolo della Religione, e del buon Ordine dell'

Uni-

Universo; per questo stesso deve riputarsi Ella Certissima, ripugnando che questi due Principalissimi Beni procedano dall'Errore, e dalla Bugia, che sono la Peste dell'Intelletto, e che ne siamo debitori a false Prevenzioni. Dopo sì forti prove, mi sia lecito per ultimo, lo aggiungerne alcune poche altre prese dal fondo di mia Dottrina. Siccome si è da noi insegnato, che la Eternità Divina è di un Ordine Superiore alla nostra; cioè Istantanea, ed Attuale quella, successiva, e Potenziale la nostra; così resta sventato in origine il Supposto degli Stoici, che ciaschedun'Ente, ch'è nato, debba morire; ovvero, che tutto ciò che ha avuto Principio, debba aver Fine. Il nascere, o generalmente il cominciar a vivere è necessario all'Uomo, non così il morire; e quanto agli Spiriti, essi debbono contare il Primo Istante della loro Esistenza, non così l'ultimo; e la ragione si è quella, che tante volte abbiamo inculcata, che la Eternità in passato ripugna, perchè ammessa dovrebbe esser Attuale, Completa, Intiera; la Eternità in futuro ci conviene, perchè appunto consiste in ciò, ch'ella non si darà mai Intiera, non arriverà mai ad esser Attuale. Non è pertanto da temersi, che la nostra Esistenza ponendosi senza fine, si pareggi per metà alla Divina, ciò che in fatti sarebbe assurdo; ma questo Assurdo mediante le Dottrine Scolastiche (da noi approfondate) intorno la Divina Eternità, intieramente, e totalmente si toglie. Da quelle cose poi, che si sono

ſono ſpiegate per far toccar con mano non ſolo la Diſtinzione, e la Diverſità delle Anime noſtre da' Corpi, ma la loro Superiorità eziamdio Infinita per dir così, ed Eminente riſpetto alla Natura Corporea, tralucono Argomenti vie più chiari in favore della Immortalità noſtra. Come? Potrebbe forſe ſoſpettarſi col minimo grado di Veriſimiglianza, che un Eſſere, che ſolo equivale in Realtà di Eſſenza a tutti gli Eſſeri Corporei preſi inſieme, foſſe da Dio creato, e ordinato ad informare una Machina Corporea pel breve Corſo di pochi anni, e talora di pochi giorni? Non è egli manifeſto, che le Anime umane trovanſi unite a tempo ai loro Corpi, primo per render queſti alla lor foggia tributarj di omaggio al Sommo Facitore cogli eſterni riti, e pratiche di Religione naturale, e rivelata; ſecondo per dimorarvi in uno Stato di Prova, di Eſercizio, di Merito? Queſto Stato di Unione potrebbe eſſere Stato anche perpetuo ſotto la Protezione di Dio Autore della Natura, e ſarebbe ſtato tale ſenza la Colpa di Adamo; e lo ſarà altra volta per Beneficio del nuovo Adamo Riparatore; per lo che non dee ſtimarſi, che gli Spiriti uniti a' Corpi per innalzare la Natura Corporea in qualche modo agli Oſſequj di Dio, e per eſſere il Vincolo del Mondo Materiale con lo Spirituale vengano a perdere i Privilegj della loro Natura nel tempo ſteſſo che li eſtendono alla Natura Corporea. Abbiamo ancora oſſervato, che in Conſeguenza della loro Emi-

nen-

hente Natura, e incomparabilmente più reale sopra quella de' Corpi, che dissi le nostre Menti hanno Operazioni sussistenti, e che non sono un mero niente, ma partecipano di una qualche Realtà, a differenza degli Accidenti Corporei, che si rissolvono in semplici Relazioni, e rapporti percettibili dalla Mente. Quindi riflettendo, che lo Spirito nostro è in certa guisa Creatore (insieme col Concorso Divino) di più, e più Sussistenze, cioè delle sue Percezioni, e Volizioni attuali, le quali egli in seguito complette, dispone, e governa; pare vie più strano, che Dio voglia ridursi ad annientare uno Spirito insieme con le Opere tutte di Lui; dove nessuna Probabilità si offre per credere, che Dio voglia annientare i Corpi tanto meno perfetti, e tanto meno Efficaci. Abbiamo finalmente osservato per rapporto alla Eminenza delle nostre Menti sopra i Corpi, che la Esistenza Spirituale è per dir così una doppia Esistenza, cioè è congiunta col Senso di Esistere; e pertanto si può inferire al Proposito di adesso, che Dio dona la Esistenza agli Spiriti, là dove ai Corpi soltanto la dà. Questa Maniera di conferir la Esistenza per via di Beneficio, e di Dono, siccome in noi forma una obbligazione speciale verso Dio come Creatore, così ha una importante Conseguenza; la qual è, che Dio non saprebbe ritogliere la Esistenza ad uno Spirito, senza rivocare il suo Dono, ciò che a Dio in nessun modo conviene; essendo i Doni di Dio

senza

ſenza pentimento. Nè val l' Obiettare, che ſuppoſto, che l'Anima della ſua Eſiſtenza ſi abuſi contro il Donatore, può egli meritamente ritoglierla; mentre, concedendoſi anche ciò, dovrebbe intanto confeſſarſi, che la Volontà antecedente di Dio è per la Immortalità, e che la Eſiſtenza Spirituale per ſua Natura durar deve in Eterno; ma di più apparifce, che l'Anima non offende Dio con la ſua propria Soſtanza, la qual in ſe medeſima è ſempre buona, e ſopra la quale cade la Eſiſtenza, ma con le ſue Operazioni; e preciſamente con le ſue libere Volizioni. Si è già parlato ſopra ciò anche nel Trattato precedente; e di fatto in luogo che il farſi l'Anima colpevole ſia Argomento da ritrarne la di lei Diſtruzione, ſerve egli di Prova Indubitabile, e neceſſaria, ſecondo noi, della di lei Sopravivenza al Corpo da eſſa animato. Si è moſtrato a ſuo luogo, che la Colpa in genere è un libero Allontanamento dalla Bontà (non dalla Forza Creatrice) di Dio, che queſto Allontanamento ſegue con una Lontananza neceſſaria, e queſta Lontananza allorchè ſi ſcopre, e ſi riſente, importa Dolore. Ora riflettendo noi, che una tal Lontananza (la qual dato l'Allontanamento non neceſſario è neceſſaria) nello Stato preſente retto da Leggi miſte imperfettamente ſi ſcopre, e nulla affatto ſi riſente; conviene Inferire, che le Anime noſtre per neceſſità ſiano Immortali, cioè paſſar debbano da uno Stato relativo, e miſto ad uno Stato puro, e aſſoluto. Così viceverſa

osservandosi, che nello Stato di adesso la Virtù Morale (la qual' è uno Appressamento alla Bontà di Dio) è congiunta con la Mortificazione, e con altri Mali Corporei, e Temporali, deve ritrarsene la Illazione medesima. Dio non deve soltanto ai giusti il loro Premio, ai rei la lor Pena, all' Universo la sua Riordinazione; ma deve di più a se medesimo, e alla sua Propria Unità questa necessaria Riunione della Virtù col Piacere, della Colpa col Dolore. Dachè si conchiude, che tra tutti gli Argomenti, che decisivamente provano la Eterna Durazione delle Anime, la maggior forza ottiene la Considerazione del Supplicio Eterno de' malvagj, e degli Empj, la qual Considerazione è quella appunto, che eccita costoro a muover dubbio sopra una Cosa, che, prescindendo ancora dalla Rivelazione, non può esser soggetta a dubbio veruno.

I L F I N E.

NOI

Correttore il Sig. D. Gianfrancesco Giorgetti.

NOI RIFFORMATORI

Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del P. F. *Gio: Paolo Zapparella* Commissario del Santo Officio di Venezia nel Libro intitolato *Trattato di Psicologia, nel quale si ragiona della Natura delle Anime umane, e degli altri Spiriti ec. del Conte Lodovico Barbieri* non v' esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica; e parimente per attestato del Segretario Nostro niente contro Principi, e buoni costumi, concediamo Licenza a *Pietro Valvasense* Stampator di Venezia, che possa essere stampato; osservando gli ordini in materia di stampe, e presentando le solite copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Data li 28. Luglio 1755.

Alvise Mocenigo 4. Kav. Proc. Riff.
Zuanne Querini Proc. Riff.

Registrato in Libro a Carte 12. al Num. 92.
Giacomo Zuccato Segr.

A dì 7. Agosto 1755.
Reg. nel Mag. Eccel. degli Esec. contro la Bestemmia.
Francesco Bianchi Segr.

C A T A L O G O

Di Libri stampati da PIETRO VALVASENSE.

ANsaldi (*Casti Innocentis Ord. Prædicatorum*) *De Romana Tutelarium Deorum Evocatione Liber singularis* 8. *Editio secunda aucta* 1752. L. 2:
- - - - *De Sacro & Publico apud Ethnicos Pictarum Tabularum Cultu*, *adversus recentiores Græcos Dissertatio*. in 4. 1754. L. 2:10
- - - - *Vindiciæ Maupertuisianæ ab Animadversionibus V. C. Francisci Mariæ Zanotti*. 4. 1754. L. 3:10
- - - - della Necessità e Verità della Religione Naturale e Rivelata. 8. 1755. L. 3:
- - - - detta in Carta fina. L. 4:
- - - - Lettera al Sig. Dottore Francesco Maria Zanotti in risposta a i tre Discorsi da quest' ultimo stampati contro la Difesa del Signore di Maupertuis. L. 1:10
Dizionario nuovo, e copioso di tutte le Rime Sdrucciole tratte dall' autorità d' approvati Scrittori. Opera data in luce da Girolamo Baruffaldi. 4. 1755. L. 5:
Idea dell' Uomo per rapporto a se stesso, alla Società, e alla Religione, Opera Critica, Storica, Fisica, e Morale ec. 8. fig. si stampa per Società a lire tre il Tomo. Sono usciti Tomi due.
Istorie scelte o Libro d'Esempj tratti dalla Sacra Scrittura, da' Santi Padri, e da' più accreditati Scrittori Ecclesiastici, con alcune riflessioni morali; seguendo l'ordine delle materie delle quali si tratta ne' Catechismi. 4. Tradotto dal Francese. 1755. L. 3:
Lettere sopra la Nuova Commedia che contengono la Storia Critica ec. 8. 1755. L. 1:10
Memorie per servire all'Istoria Letteraria 8. 1753. e segg. per società si pagano ogni Anno anticipate L. 15:
Poesie Facete dell' Anderlini 8. 1754. L. 1: 5
Storia Generale de' Viaggi ec. Coi Costumi degli Abitanti, Religione, Usanze, Arti, Scienze, Commerzio, Lavori ec. 8. fig. Vale per gli Associati Lire quattro il Tomo, e per li non ascritti lire cinque. Sono usciti Tomi XXI.
- - - - detta in Carta fina. L. 6:
- - - - della Principessa Jaiven Regina del Messico Tradotta dallo Spagnuolo. 8. 1755. L. 1:10
- - - - degli Arabi sotto il governo de' Califi del Sig. di Marigny tradotta in Italiano. 12. Vol. 8. 1754. L. 14:

